مَنْ يُرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَیْراً یُفَقِّهْهُ فِی الدِّیْنِ

اسلامی فقہ

حِصّہ سُوم

اسلامی فقہ حصہ سوم کی تکمیل کے بعد انشاء اللہ اسلامی
شریعت کا کوئی گوشہ تشنہ نہیں رہ جائیگا

مولانا مجیب اللہ ندوی

فہرست اسلامی فقہ حصّہ سوم

عنوانات	صفحہ

حدِ قذف

نشہ آور چیزیں اور ان کا حکم

حدِ سرقہ

قضاء وشہادت

دعویٰ ومرافعہ

ثبوت وشہادت

اسلامی فقہ حصہ سوم

دیباچہ

اشاعت کے لحاظ سے اسلامی فقہ حصہ اول و دوم کے یہ آٹھویں ایڈیشن کا دیباچہ ہے اور حصہ سوم کے لحاظ سے پہلا ہے۔

ابتدا میں یعنی ۱۹۵۷ء سے ۱۹۸۲ء تک اسلامی فقہ کے چار ایڈیشن مکتبہ الحسنات سے شائع ہوئے پہلا ایڈیشن چار حصوں میں اسکولی کتابی سائز پر ایک ہزار کی تعداد میں نکلا پھر کچھ اسباب کی بنا پر کئی سال عبدالحئی صاحب مرحوم نے اس کتاب کی اشاعت بند کر دی پھر غالباً ۱۹۷۵ء میں انہوں نے مجھے لکھا کہ آپ کی کتاب کی افادیت کا تقاضا ہے کہ اسے پھر شائع کیا جائے میں چاہتا ہوں کہ آپ اس کی اجازت دے دیں۔ بازار میں اس کتاب کا کوئی بدل نہیں ہے۔ میں نے لکھ دیا کہ میں اس پر نظر ثانی کر رہا ہوں۔ نظر ثانی کے بعد آپ کو اطلاع دوں گا۔ اس میں تقریباً ایک سال لگ گئے۔ اس درمیان ان کے کئی خطوط تقاضے کے آئے چنانچہ ۱۹۷۶ء میں میں نے کتاب کا مسودہ بھیج دیا اور انہوں نے ۱۹۷۷ء میں اس کا دوسرا ایڈیشن تین جلدوں ۲۲×۱۸ سائز میں دو ہزار کی تعداد میں شائع کر دیا غالباً دو سال کے اندر یہ ایڈیشن ختم ہو گیا اور پھر انہوں نے اسکا تیسرا اور چوتھا ایڈیشن تینوں حصوں کو یکجا کر کے ۱۹۸۱-۸۲ء کے درمیان دو دو ہزار کی تعداد میں شائع کیا، اس کے بعد عبدالحئی صاحب کا انتقال ہو گیا اور ان کے صاحبزادے سیاہ و سفید کے مالک بن گئے، جن کے اندر لحاظ و پاس

اور شرافت نام کی کوئی چیز نہیں ملتی اس لئے ان سے آئندہ کتاب کی اشاعت کو روک دینے کے لئے کہا گیا، انہوں نے کتاب کی اشاعت تو ضرور روک دی مگر عیاری کر کے پوری کتاب کے حوالوں کو نکال دیا اور عبارت میں کچھ رد و بدل کے ساتھ ایک غیر معروف اور غیر عالم مصنف کا نام دے کر اسلامی فقہ ہی کے نام سے اسے شائع کر دیا، بعض دوستوں نے قانونی چارہ جوئی کا مشورہ دیا، مگر راقم الحروف نے اسے پسند نہیں کیا اور دوستوں سے عرض کیا کہ کچھ دن اس طرح وہ کما کھالیں گے مگر یہ کھوٹا سکہ زیادہ دن نہ چل سکے گا۔ بحمد اللہ ایسا ہی ہوا۔ یہ ناگوار بات کا ذکر اس لئے کر دیا گیا کہ تاکہ کتاب کی اشاعت کے سلسلے میں جو نشیب و فراز آتے رہے اس کا اندازہ قارئین کو بخوبی ہو جائے۔ اور اس سے ہندوستان اور خاص طور پر اردو زبان اور دینی کتابوں کے مصنفین کی بے بسی اور ناشرین کے ظلم کا بھی کچھ اندازہ ہو جائے۔ ان کو اس کا موقع اس لئے بھی مل گیا کہ میں اس پر نظر ثانی کرنے لگا اس لئے کتاب دو سال تک بازار سے غائب تھی اور اس کی مانگ جاری تھی اس موقع سے انہوں نے فائدہ اٹھا لیا۔

بہر حال اب یہ کتاب اشاعت کے لئے تاج کمپنی دہلی کو دے دی گئی او وہیں سے شائع ہو رہی ہے اور حق طبع مصنف کے حق میں محفوظ ہے۔ لَعَلَّ اللّٰہَ یُحْدِثُ بَعْدَ ذَالِكَ اَمْرًا

اس سے پہلے طبع پنجم کے دیباچہ میں ذکر کر دیا گیا تھا کہ اس ایڈیشن میں جہاد[1] فی سبیل اللہ، حدود[2] و قصاص، تعزیرات[3]، اور قضا[4] و شہادت، دعوی[5] و مرافعہ، بین[6] الاقوامی تعلقات اور احکام[7] سلطانیہ، اور تعزیراتی[8] احکام کے ابواب کا بھی اضافہ کر دیا گیا ہے مگر اشاعت کی عجلت اور راقم الحروف کی عدیم الفرصتی نے اس کا موقع نہیں دیا، اس لئے وہ ابواب شامل نہ ہو سکے۔ اللہ تعالیٰ کا فضل ہے کہ اگست ۱۹۹۴ء سے اس نے اس کام کی تکمیل کی توفیق عطا فرمائی۔ کتاب تقریباً مکمل ہو چکی ہے۔ اس لئے امید ہے کہ چند دن

میں یہ کتاب ناشر کے حوالہ ہو جائے گی۔ اس طرح، برسوں پہلے کا کیا ہوا وعدہ پورا ہو جائے گا۔

جیسا کہ ذکر آچکا ہے کہ اس کا چوتھا ایڈیشن ایک جلد میں شائع ہوا تھا مگر تاج کمپنی نے جب اشاعت کا ارادہ ظاہر کیا تو پھر اس پر اور زیادہ تحقیقی انداز میں نظرِ ثالث کرنی شروع کی جس سے کتاب کی ضخامت تقریباً بارہ سو صفحات ہو گئی اس لئے ناشر صاحب نے اسے دو جلدوں میں کر دیا۔ جن ابواب کا اضافہ کیا گیا ہے خیال تھا کہ انہی دو جلدوں میں مناسب جگہ پر انہیں بھی شامل کر دیا جائے مگر اس کی ضخامت بھی تقریباً ساڑھے تین سو صفحات سے زیادہ ہو گئی ہے اس لئے اسے الگ جلد بنا دینی پڑی، اس حصہ کی اشاعت کے بعد امید ہے کہ انشاء اللہ اسلامی شریعت کا کوئی پہلو اب تشنہ نہیں رہ جائے گا۔

اضافہ شدہ ابواب میں زیادہ تر اصولی مسائل سے بحث کی گئی ہے۔ جزئیات کا بہت زیادہ احاطہ نہیں کیا گیا ہے، البتہ قصاص اور تعزیرات، قضاء، جہاد فی سبیل اللہ اور بین الاقوامی تعلقات کے بیان میں جزئیات کا ذکر کچھ زیادہ آگیا ہے اس لئے کہ قصاص اور تعزیرات جہاد فی سبیل اللہ اور قضاء کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ قصاص میں قصاص بالنفس کے ساتھ انسانی جسم کے دوسرے اعضاء کو مجروح کرنے کو بھی قصاص ہی کہتے ہیں اور اس کے بہت سے پہلو ہیں مثلاً کسی عضو کو مجروح کرنے والے کو قصاص میں یہ بھی دیکھا جائے گا کہ اس کا اثر مجرم کے جسم کے دوسرے حصہ پر برا تو نہیں پڑے گا اگر ایسا ہے تو اس سے تاوان لیا جائے گا اور اگر ہڈی توڑی ہے تو ہڈی نہیں توڑی جائے گی ان میں دیت لی جائے گی اور دیت کی مقدار کتنی ہوگی اس کی تفصیل کتاب میں ملے گی۔

اسی طرح تعزیرات کا دائرہ حدود و قصاص سے لے کر احکام سلطانیہ بلکہ مباحات تک پھیلا ہوا ہے اسی لئے اس کے بیان میں بھی جزئیات کا

بکرکرنا ضروری تھا۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اس حقیر کوشش کو قبول فرمائے اور جس تحقیق اور دل سوزی کے ساتھ یہ کتاب لکھنے کی کوشش کی گئی وہ اسے پڑھنے والوں کے قلب و دماغ کے ساتھ ان کی عملی زندگی میں بھی اتار دے۔ اس لئے کہ عقائد و عبادات کو تو ہم دین کا حصہ تصور کرتے ہیں مگر معاملات یعنی بندوں کے حقوق کی ادائیگی اور اس میں کوتاہی کو ہم بہت کم اہمیت دیتے ہیں حالانکہ بندوں کے حق میں کوتاہی بسا اوقات نماز و روزہ کے اجر و ثواب کو بھی ضائع کر دیتی ہے حصہ دوم اور حصہ سوم میں شریعت کے اسی پہلو کی تفصیل ہے۔

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ ہ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا اِنْ نَّسِيْنَا اَوْ اَخْطَاْنَا

مجیب اللہ ندوی
جامعۃ الرشاد۔ اعظم گڑھ
۲۰ جمادی الاخریٰ ۱۴۱۷ھ
۳ نومبر ۱۹۹۶ء

اسلامی فقہ

(حصہ سوم)

اسلامی شریعت میں جرائم کی اصلاح کے طریقے

اسلامی شریعت جرائم سے پاک

جو مثالی معاشرہ بنانا چاہتی ہے اس کے لئے اس نے دو صورتیں اختیار کی ہیں۔ ایک اخلاقی، دوسرے قانونی۔

اخلاقی سے مراد یہ ہے کہ اسلام سب سے پہلے انسان کے ذہن میں یہ بات بٹھانا چاہتا ہے کہ انسان کو اس دنیا میں اللہ تعالیٰ نے عمل اور ارادہ واختیار کی جو آزادی دی ہے وہ بے لگام آزادی نہیں ہے بلکہ انسان اپنے ارادہ واختیار اور اس کے مطابق عمل کرنے میں کچھ حدود اور قیود کا پابند ہے اور اسی کے مطابق وہ اپنے ارادہ واختیار کا استعمال کرسکتا ہے، اگر ان حدود کا وہ پابند رہے گا تو دنیا میں بھی اس کے بہتر نتائج سامنے آئیں گے اور آخرت میں وہ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کا مستحق قرار پائے گا، اور اگر وہ ان حدود اور قیود کا لحاظ نہیں کرے گا تو اس سے معاشرہ پر بھی برے اثرات مرتب ہوں گے اور اس کی سزا اس دنیا میں بھی اسے ملے گی اور آخرت میں بھی وہ عذاب کا مستحق ہوگا۔ قرآن پاک نے سیکڑوں آیات

یں اس تصور کو انسان کے ذہن نشین کرنے کی کوشش کی ہے مثلاً

فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَّرَهٗ وَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَّرَهٗ (سورۃ زلزال)

جو ذرہ بھر نیکی کرے گا وہ اس کے نتائج دیکھے گا اور جو ذرہ بھر برائی کرے گا اس کے نتائج بھی اس کے سامنے آئیں گے۔

مگر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ معاشرہ چاہے کتنا ہی اچھا اور پاکیزہ ہو کچھ افراد ضرور ایسے موجود ہوتے ہیں جو اپنے ارادہ واختیار کو صحیح استعمال نہیں کرتے اور ان اخلاقی حدود کو پھاند جاتے ہیں جو اس کے استعمال کے لئے مقرر ہیں۔ ایسے ہی کاموں کا شمار جرائم میں ہوتا ہے۔ اسلامی شریعت اصلاً تو اخلاقی تدبیروں کے ذریعہ ان کی اصلاح کی کوشش کرتی ہے لیکن جب اس سے جرائم کی روک تھام نہیں ہوتی تو وہ قانون کا استعمال بھی کرتی ہے۔

قانون کے استعمال کی بنیادی غرض یہ ہوتی ہے کہ انسانی زندگی کی جو بنیادی ضرورتیں ہیں وہ محفوظ ہو جائیں۔ اس کی بنیادی ضرورتیں پانچ ہیں۔ (۱) جان کی حفاظت (۲) دین کی حفاظت (۳) عقل کی حفاظت (۴) عزت وآبرو کی حفاظت (۵) مال کی حفاظت۔ قصاص کے ذریعہ جان کی حفاظت ہوتی ہے، منشیات پر پابندی عائد کرنے کی وجہ سے عقل کی حفاظت ہوتی ہے، چوری کی سزا کی وجہ سے مال کی حفاظت ہوتی ہے، حد قذف کی وجہ سے عزت وآبرو کی حفاظت ہوتی ہے۔ ان اعمال کی درستگی اور عقائد وعبادات کے ذریعہ دین کی حفاظت ہوتی ہے۔ انہیں کی حفاظت کو قرآن پاک نے حدود اللہ کہا ہے۔ قرآن پاک نے جہاں جہاں احکام بیان کئے ہیں اس کے آخر میں تنبیہ کر دی ہے۔ وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ جو اللہ کے حدود کو توڑے گا وہ ظالم ہے۔

اسلامی شریعت کی نظر میں کچھ جرائم ایسے ہیں جن کی سزا مقرر ہے اور کچھ ایسے جرائم بھی ہیں جن کی سزا اسلامی شریعت نے مقرر نہیں کی ہے بلکہ اسے قاضی یا حاکم

کی صواب دید پر چھوڑ دیا گیا ہے تاکہ وہ جرم اور مجرم دونوں کی حیثیت اور صورتحال کو سامنے رکھ کر سزا مقرر کریں جن جرائم کی سزا مقرر ہے ان کو حدود و قصاص کہتے ہیں اور جن کی سزا مقرر نہیں ہے انہیں تعزیرات کہتے ہیں ۔

حدود کی قسمیں

چھ قسم کے جرائم ایسے ہیں جن پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے اور ان کا جرم ہونا کتاب و سنت سے صراحۃً ثابت ہے اور ان کی سزا مقرر ہے البتہ ساتویں جرم یعنی حکومتِ وقت کے خلاف بغاوت کی سزا کے سلسلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے اس کی تفصیل آگے آئے گی ۔ انہی جرائم کو حدود و قصاص کہتے ہیں ۔

حدود و قصاص میں فرق

عام طور پر فقہاء قصاص کا ذکر حدود سے علیحدہ کرتے ہیں اس کی وجہ وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ قصاص یعنی مقتول کے بدلے قاتل کو قتل کیا جانا، اس حیثیت سے تو حدود میں داخل ہے کہ اس کی سزا بھی اسلامی شریعت میں مقرر ہے لیکن اس حیثیت سے وہ حدود سے علیحدہ ہے کہ قصاص انسان کا انفرادی حق ہے یعنی وہ خالص حقوق العباد میں ہے اور حدود کے تحت جن جرائم کا ذکر کیا جاتا ہے۔ ان کا تعلق حقوق اللہ سے ہے اس میں کمی بیشی نہیں ہو سکتی ہے اور نہ اسے کوئی معاف کر سکتا ہے۔ برخلاف قصاص کے کہ مقتول کے اولیا اسے بالکل معاف کر سکتے ہیں یا وہ اس کے بدلے میں دیت لے سکتے ہیں ۔

اس تمہید کے بعد اب ہم پہلے حدود کی سزاؤں کا پھر قصاص کے سزا کی تفصیل کریں گے حدود و قصاص کے دائرہ میں جو اعمال آتے ہیں ان کو اسلامی شریعت جرائم میں شمار کرتی ہے اس لئے سب سے پہلے لفظ جرائم کی لغوی اور شرعی حیثیت کی تفصیل کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے ۔

لفظِ جریمہ اور جَرائم کی تحقیق

جریمہ کی جمع جرائم ہے ۔ یہ لفظ جَرْم سے ماخوذ ہے جس کے لفظی معنی کمانے، حاصل

کرنے، ابھارنے اور کاٹنے کے ہیں لیکن عام طور پر یہ لفظ پسندیدہ کاموں کے لئے استعمال نہیں ہوتا ہے جب یہ کہیں گے جَرَمَ فُلَانٌ تو اس سے مراد ہوگا کہ اس نے کوئی غلط اور گناہ کا کام کیا۔ چنانچہ قرآن پاک میں ہے۔

لَا یَجْرِمَنَّکُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰی اَلَّا تَعْدِلُوْا (مائدہ)	کسی خاص قوم کی دشمنی تم کو اس بات پر آمادہ نہ کرے کہ تم انصاف نہ کرو۔

شیخ ابوزہرہ اس لفظ کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ولذالك يصح ان تطلق كلمة الجريمة على ارتكاب كل ما هو مخالفٌ للحق والعدل والطريق المستقيم [1]	اس لئے صحیح یہ ہے کہ جریمہ کے لفظ کا اطلاق ہر اس کام پر کیا جائے جو حق، عدل اور سیدھے راستہ کے مخالف ہو۔

اسی سے لفظ اجرام اور اجرمو نکلا ہے جیسا کہ قرآن پاک میں ہے۔

كُلُوْا وَتَمَتَّعُوْا قَلِيْلًا اِنَّكُمْ مُّجْرِمُوْنَ (المرسلات)	کھا پی لو چھو ن بیشک تم لوگ مجرم ہو اس لئے سزا ملے گی)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ جرم، جریمہ اور جرائم سے وہ کام مراد ہوتے ہیں جو ناپسندیدہ، گناہ اور قابلِ ملامت ہوں۔

اس لغوی معنیٰ کے پیش نظر فقہاء نے ان تمام اعمال کو جرائم میں شمار کیا ہے جن کے ارتکاب میں اسلامی شریعت نے قضاءِ قاضی کے تحت اس دنیا میں کوئی سزا مقرر کی ہے۔ ماوردی نے جرائم کی ان الفاظ میں تعریف کی ہے۔

انها محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها حدًا او تعزيرًا [2]	وہ ممنوعاتِ شرعیہ ہیں جن سے اللہ تعالیٰ نے حد یا تعزیر کے ذریعہ روکا ہے۔

بعض فقہاء نے ان الفاظ میں اس کی تعریف کی ہے۔

اتيان فعل محرم معاقب على	ایسے حرام فعل کا ارتکاب کرنا جس پر کوئی سزا

---

[1] الجریمہ ص۲۳ محمد ابوزہرہ [2] ایضاً ص۲۵

فعلہ[1] دنیا یا آخرت میں مقرر ہو۔

اس تعریف کے لحاظ سے ہر گناہ کا کام جرم ہے خواہ اس کی سزا دنیا میں ملے یا آخرت میں اس لئے فقہار نے جرم کی اس عمومی تعریف سے حدود و قصاص اور تعزیرات کے تحت آنے والے اعمال کو قضاء قاضی کی شرط لگا کر نکال لیا ہے ابوزہرہ لکھتے ہیں۔

ولکن الفقہاء الذین ینظرون الی المعاصی من ناحیۃ سلطان القضاء علیھا وماقررہ الشارع من عقوبات دنیویۃ یخصصون اسم الجرائم بالمعاصی التی لھا عقوبۃ ینفذھا القضاء[2]

جرم اور جریمہ کا اطلاق یوں تو ہر گناہ کے کام پر ہوتا ہے مگر شارع نے قضاء قاضی کے ذریعہ جن جرائم کی سزا مقرر کی ہے اس کے پیش نظر جرائم کا حکم خاص کر ان کاموں پر لگاتے ہیں جن پر قضا کی طرف سے کوئی سزا مقرر کی جائے

غرض یہ کہ جرائم سے مراد وہ ناپسندیدہ یا گناہ کے کام ہیں جن پر شریعت نے کوئی سزا مقرر کی ہے اور قضاء قاضی یا حاکم کے ذریعہ اس کا ثبوت مل گیا ہو اور وہ اسے جرم قرار دے دے۔ اب جرم اور جریمہ کی تفصیل کے بعد لفظ حدود کی لغوی اور شرعی تفصیل بیان کی جاتی ہے۔

حدود

حدود، حد کی جمع ہے جس کے لفظی معنی روکنے کے ہیں۔ اسی لئے دربان کو حدّاد کہتے ہیں کہ وہ دروازہ میں داخل ہونے سے لوگوں کو روکتا ہے۔ دو چیزوں کے درمیان جو چیز فرق کرتی ہے اسے بھی حد کہتے ہیں۔ اسی سے لفظ احداد نکلا ہے۔ جیسے بولتے ہیں احدت المعتدۃ جس کے معنی ہیں کہ جو عورت عدت میں ہوتی ہے وہ اپنے کو آرائش وزیبائش کی چیزوں سے دور رکھتی ہے۔ اور بعض سزاؤں کو حدود کا نام اسی لئے دیا گیا ہے کہ وہ جرائم کو روکتے ہیں اور مجرم وغیر مجرم میں فرق کرتے ہیں۔ فقہاء نے اس کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے۔

---

[1] الجریمہ ص ۲۵ [2] ایضاً

فهو العقوبة المقررة تجب حقاً لله تعالیٰ [1] — یہ اس مقررہ سزا کا نام ہے جس کا شمار حقوق اللہ میں ہوتا ہے۔

اسی لئے قصاص کو حد نہیں کہتے۔ اس لئے کہ وہ خالص بندہ کا حق ہے۔ حدود کو حقوق اللہ اس لحاظ سے بھی کہا گیا ہے کہ اس سے معاشرہ میں عام بگاڑ پیدا ہوتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ بگاڑ اور فساد کو پسند نہیں کرتا۔ اور اللہ تعالیٰ نے جان، مال، نسل اور عقل و دین کی حفاظت کی جو اہمیت بتائی ہے وہ اس سے متاثر ہوتی ہے۔ مثلاً زنا سے نسل خراب ہوتی ہے، چوری سے مال برباد ہوتا ہے۔ قذف سے عزت و آبرو پامال ہوتی ہے۔ منشیات کے استعمال سے عقل متاثر ہوتی ہے اور ان سب کا اثر دینی زندگی پر پڑتا ہے اس طرح پورا معاشرہ خراب ہوتا ہے۔ اسی بناء پر حدود میں بندے کو کمی بیشی کرنے کا یا معاف کرنے کا کوئی اختیار نہیں ہے حدود کو فقہاء کرام عام طور پر حقوق اللہ میں شمار کرتے ہیں مگر ذرا گہرائی سے سوچا جائے تو اس میں بھی بندوں کے حقوق شامل ہیں اس لئے کہ حدود کے دائرے میں جو جرائم آتے ہیں ان کا تعلق عام بندگانِ خدا کی ایذا رسانی ہی سے ہوتا ہے۔ اسی طرح قصاص میں بندوں کے حق کے ساتھ خدا کا حق بھی شامل ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے جان کو محترم قرار دیا ہے اور قتل سے اس کی حرمت پامال ہوتی ہے مگر حدود میں غالب اللہ کا حق ہے۔ اس لئے فقہاء اسے حقوق اللہ میں شمار کرتے ہیں اور قصاص میں غالب بندوں کا حق ہے اس لئے اسے حقوق العباد میں شمار کرتے ہیں۔

حدود میں سات جرائم شمار کئے جاتے ہیں۔ (۱) سرقہ یعنی چوری (۲) ڈاکہ زنی (۳) زنا (۴) قذف یعنی کسی پر جھوٹی تہمت لگانا (۵) نشہ آور چیزوں کا

---

[1] ہدایہ ص ۴۸۶ ج ۱، التعزیر فی الشریعۃ الاسلامیہ

استعمال (۶) ارتداد یعنی دین سے پھر جانا (۷) بغاوت [1]

اب ہم پہلے زنا، اس کے بعد حد قذف اور اس کے بعد حد سرقہ اور ڈاکہ وغیرہ کا ذکر کریں گے۔ اسکے بعد قصاص اور تعزیری سزاؤں کا ذکر کریں گے۔

حدِّ زنا

اسلامی شریعت نے نہ صرف زنا کو حرام قرار دیا ہے بلکہ اس نے اس کے ذرائع اور محرکات کو بھی حرام قرار دیا ہے اور اس کے لئے سخت سزائیں مقرر کی ہیں۔ اسلامی شریعت نے جرم کی نوعیت کے لحاظ سے اس جرم کی دو سزا مقرر کی ہے۔ ایک ایسے زانی کو جو شادی شدہ نہ ہو، اور ایک وہ زانی جو شادی شدہ ہو۔ پہلے کی سزا سو کوڑے مقرر کی ہے، اور دوسرے کی سزا رجم رکھی گئی ہے۔ قرآن پاک کی اصطلاح میں پہلے کو غیر مُحْصَن اور دوسرے کو مُحصَن کہتے ہیں۔ محصن حصن سے نکلا ہے جس کے معنی قلعہ کے ہیں۔ قلعہ حفاظت کے لئے ہوتا ہے تو جس کی شادی ہوگئی اسے اپنی شہوتِ نفسانی پورا کرنے کے لئے ایک قلعہ مل گیا ہے اب اگر وہ اس قلعہ سے باہر آتا ہے تو وہ اپنی حفاظت کا پردہ چاک کرتا ہے، اور غیر شادی شدہ کو یہ حفاظت حاصل نہیں ہے اس لئے اس کا جرم ہلکا ہے برخلاف شادی شدہ کے کہ اس کا جرم بڑا ہے اسی لئے دونوں کی سزا میں بھی فرق ہے۔

اتنی سخت سزا کیوں؟ مغربی تہذیب کے دلدادہ بہت سے حضرات اسلامی شریعت کی مقرر کردہ سزاؤں

---

[1] اسکی تعیین اور موقع محل میں کچھ اختلاف ہے بقیہ چھ جرائم میں کوئی اختلاف نہیں

کو بہت ہی انسانیت سوز اور ظالمانہ قرار دیتے ہیں مگر افسوس ہے کہ ان کے نزدیک چند افراد کو اس مجرمانہ فعل پر سخت سزا دینا تو ظلم نظر آتا ہے مگر ان سخت سزاؤں کے نتیجے میں معاشرہ کو جو پاکیزگی اور امن وسکون ملتا ہے اور عزت وعصمت کی جو حفاظت ہوتی ہے وہ ان کو نظر نہیں آتی اور نہ ان کو بد اخلاقی اور جرائم کا وہ سیلاب دکھائی دیتا ہے جو ان ممالک میں نظر آرہا ہے پھر اتنا ہی نہیں بلکہ انہوں نے ان جرائم کو قانونی تحفظ بھی دے دیا ہے اس لئے ان جرائم کو قانونی تحفظ حاصل ہونے کے نتیجہ میں دنیا کے ایک بڑے حصہ کو وہ اپنی گرفت میں لیتا جا رہا ہے۔ اسلامی شریعت میں زنا یا اس طرح کے دوسرے جرائم کی جو اتنی سخت سزا مقرر کی گئی ہے اس کی وجہ انسانی بھی ہے اور شرعی بھی۔ یہاں اس کے انسانی و اخلاقی پہلو کی تھوڑی سی تفصیل کی جاتی ہے پھر اس کے قانونی پہلو کی تفصیل کی جائے گی۔

اسلامی شریعت جس طرح معاشرہ بنانا چاہتی ہے اس کی بنیاد خاندان پر ہے اور خاندان کی ابتداء میاں بیوی کے پاکیزہ جنسی تعلقات سے ہوتی ہے۔ یہ تعلق جتنا مضبوط اور پاکیزہ ہوگا اسی سے اسی طرح کی نسل پیدا ہوگی اور اس اچھی نسل ہی سے اچھا معاشرہ وجود میں آئے گا۔ زنا ایک ایسا گندہ، گھناؤنا اور قابلِ مذمت فعل ہے جس سے نہ صرف جنسی تعلق کی پاکیزگی اور حرمت پامال ہوتی ہے بلکہ اس سے خاندانی نظام بھی درہم برہم ہو جاتا ہے اور پھر حیاء و شرم جو انسان کا سب سے قیمتی زیور ہے وہ بھی اس سے چھن جاتا ہے اور وہ نسل انسانی کو اخلاق و کردار سے بھی عاری کر کے اسے جانوروں کی سطح سے بھی نیچے گرا دیتی ہے اسی بناء پر اسلامی شریعت نے اسے فوجداری جرم قرار دیا ہے تاکہ معاشرہ میں جنسی آوارگی فروغ نہ پا سکے اور نسل انسانی کی عصمت و حرمت بھی پامال نہ ہونے پائے۔

مغرب جس نے مساوات مرد و زن کے فلسفہ کے تحت جنسی آوارگی

کا جو دروازہ کھولا تھا وہ آج اس کے لئے مصیبت بنا ہوا ہے۔ مغربی تہذیب سے متاثر ملکوں کے معاشرہ کی اخلاقی حالت اور بڑے بڑے جنسی جرائم کی جو رپورٹیں اخبارات میں آتی رہتی ہیں اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ جنسی آزادی نے ان کے سامنے کتنے اور کیسے سنگین مسائل کھڑے کر دیتے ہیں آج ہزاروں ہزار بن بیاہی ماؤں کے لئے شوہروں کا اور لاکھوں بے باپ ناجائز بچوں کے لئے تعلیم و تربیت کا مسئلہ ان کے سامنے پہاڑ بنا کھڑا ہے پھر معاشرہ میں ان کی حیثیت کی تعین کا مسئلہ ہے ماں کی محبت اور باپ کی شفقت سے محروم نسل کے ذریعہ معاشرہ میں جو بدکرداریاں اور معاشرتی آوارگی پیدا ہو رہی ہے وہ پورے پورے ملک کے لئے دردِ سر بنی ہوئی ہے پھر اتنا ہی نہیں بلکہ اس جنسی آزادی کے ذریعہ جو نئے نئے امراض پیدا ہو رہے ہیں وہ پوری نسل انسانی کے لئے خطرہ بنے ہوئے ہیں تازہ مرض ایڈز جس کی گرفت دنیا کے ایک بڑے حصہ کو اپنی پیٹ میں لیتی جا رہی ہے وہ نتیجہ اسی جنسی آزادی بلکہ جنسی آوارگی کا ہے۔ افسوس ہے کہ مغربی تہذیب نے دنیائے انسانیت کو جس اخلاقی تباہی کے دہانے پر لا کھڑا کر دیا ہے اس کی کھلی ہوئی خرابیوں کے باوجود بہت سے مشرقی ممالک خاص طور پر بعض مسلمان ممالک کی آنکھیں اب بھی نہیں کھل رہی ہیں اور وہ بک ٹٹ اس مجرمانہ مغربی تہذیب کی طرف بھاگے چلے جا رہے ہیں جس نے ساری دنیا کو بداخلاقیوں اور جرائم سے بھر دیا ہے۔ حتیٰ کہ اس نے ہم جنسی جیسے غیر فطری فعل کو قانونی جواز دے ڈالا ہے جسکے بھیانک نتائج آنے شروع ہو گئے ہیں۔

انہیں وجوہ کی بناء پر اسلامی شریعت نے نہ صرف زنا کو سب سے قبیح قابل نفرت اور بدترین جرم قرار دیا ہے بلکہ اس کے ذرائع اور محرکات پر بھی پابندی عائد کر دی ہے اور اس کے لئے سخت ترین سزائیں مقرر کی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ پورے عہد نبویؐ اور عہد صحابہؓ میں تقریباً ایک صدی تک مشکل سے اس

جرم کا ارتکاب کرنے والے نصف درجن سے زیادہ افراد نہ ملیں گے۔ بعد کی صدیوں میں اور آج بھی بہت سے مسلمان ملکوں میں جہاں اسلامی قانون عملاً نافذ ہے یہ جرائم نہ ہونے کے برابر ہیں۔

جو لوگ بھی غیر جانبدارانہ انداز میں دونوں صورتوں اور ان کے نتائج پر غور کریں گے وہ اس نتیجہ پر ضرور پہنچیں گے کہ اسلامی شریعت نے چند آدمیوں کو سزا دے کر خاندان، انسانی نسل اور پورے معاشرہ کی عزت و عصمت کو بچا لیا ہے اور مغربی تہذیب نے جنسی آزادی دے کر خاندانی نظام کو منتشر، نسل کو خراب اور معاشرہ کو شر و فساد سے بھر دیا ہے۔

آئندہ صفحات میں ہم قرآن و حدیث اور فقہاء کے اجتہادات کی روشنی میں زنا کی اخلاقی و قانونی حیثیت کی تفصیل کریں گے۔

قرآن و حدیث میں زنا کی مذمت

زنا کی قانونی سزا کا حکم تو مدینہ منورہ میں ہجرت کے پانچویں سال دیا گیا مگر مکی زندگی ہی سے اس کی اخلاقی قباحت برابر ذہن نشین کرائی جاتی رہی سب سے پہلے سورۃ نحل میں عمومی انداز میں کچھ نیکیوں کا حکم دیا گیا اور ہر طرح کی بے حیائی اور ناپسندیدہ کام کی برائی ان الفاظ میں بیان کی گئی۔

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ	اللہ تعالیٰ عدل و احسان اور قرابت داروں
وَاِيْتَآئِ ذِى الْقُرْبٰى وَيَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ	سے حسن سلوک کا حکم دیتا ہے اور بے حیائی
وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْىِ (النحل)	برائی اور ظلم سے روکتا ہے۔

فحشاء میں بے حیائی اور ہر برائی شامل ہے۔ مگر یہاں اشارہ زنا کی طرف ہے جیسا کہ اگلی آیات سے معلوم ہوگا۔

اسکے بعد سورہ الفرقان میں اللہ تعالیٰ کے بہترین بندوں کی پہچان بتاتے ہوئے یہ کہا گیا ہے۔

وَلَا يَقْتُلُوْنَ النَّفْسَ الَّتِىْ حَرَّمَ اللّٰهُ	جس جان کو قتل کرنا حرام ہے اسے ناحق قتل

اِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا یَزْنُوْنَ وَمَنْ یَّفْعَلْ ذٰلِكَ — نہیں کرتے اور نہ وہ زنا جیسے جرم کا ارتکاب
یَلْقَ اَثَامًا (الفرقان) کرتے اور جو ایسا کرے گا اسے گناہ ملے گا

اس میں زنا سے منع کیا گیا ہے اور اس سے اجتناب کو عباد الرحمٰن کی نشانی بتایا گیا ہے۔ پھر اس کا ذکر قتل نفس کے بعد ہی کیا گیا ہے گویا کسی کو قتل کرنا جس طرح اس کے جسم کو ختم کر دینا ہے اسی طرح زنا کا ارتکاب اس کے معنوی وجود اور روح کو فنا کر دیتا ہے۔

پھر سورۂ مومنون میں مومنین کی جو صفات بیان کی گئی ہیں اس میں زنا کی برائی سے دور رہنا ہی ان کی خاص صفت بتائی گئی ہے۔

وَالَّذِیْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حٰفِظُوْنَ — اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرتے ہیں۔

اس آیت میں شرم گاہوں کی حفاظت کی جو بات کہی گئی ہے اس میں بڑی معنویت ہے یعنی زنا ہی نہیں بلکہ ایسے افعال جن سے اس کی حفاظت مجروح ہوتی ہو ان سب سے بچنا ضروری ہے۔

ان سب کے بعد سورہ بنی اسرائیل میں نہ صرف زنا سے روکا گیا ہے بلکہ ان ذرائع سے بھی دور رہنے کا حکم دیا گیا ہے جو زنا کے لئے محرک بن سکتے ہیں۔

وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنٰٓى اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةً — زنا کے قریب بھی نہ جاؤ یہ کھلی ہوئی بے حیائی
وَسَآءَ سَبِیْلًا (بنی اسرائیل) اور بد ترین راستہ ہے۔

اس میں تین باتیں کہی گئی ہیں "زنا کے قریب نہ جاؤ"، اس لئے کہ "یہ کھلی ہوئی بے حیائی ہے"، اور "بد ترین راستہ ہے"۔

ان فقروں میں بڑی معنویت ہے۔ زنا کے قریب نہ جانے کا مطلب یہ ہے کہ ایسے تمام کاموں سے مردوں اور عورتوں کو دور رہنا چاہئے جو ارتکابِ زنا کا ذریعہ بن سکتے ہیں مثلاً مردوں اور عورتوں کا بے ضرورت اختلاط، غیر محرم پر بے ضرورت نظر ڈالنا، عورتوں کی بے پردگی، زیب و زینت کا مظاہرہ، گندے اشعار کا پڑھنا یا سننا غرض یہ کہ ہر ایسا کام جو بے محل نفسانی جذبات ابھارتا اور

جنسی آوارگی پیدا کرنے کا سبب ہو وہ سب کھلی ہوئی بیحیائی میں شامل ہے، زنا کے کھلی ہوئی بیحیائی ہونے کے لئے یہی کافی ہے کہ اسکو ہر زمانہ میں بری نگاہ سے دیکھا گیا ہے اور ہر مذہب اور مہذب سوسائٹی نے اسکی مذمت کی ہے۔ اسی طرح "یہ برا راستہ ہے" کا مطلب یہ ہے کہ جب زنا کا راستہ کوئی شخص اختیار کر لیتا ہے اور اس پر چل پڑتا ہے تو سب سے پہلے مرد اور عورت دونوں کی فطری شرم وحیا مجروح ہو جاتی ہے جو انسان کا سب سے بڑا قیمتی سرمایہ ہے پھر جہاں آنکھ سے شرم وحیاء کا پانی گرا تو برائیوں کے نہ جانے کتنے دروازے کھل جاتے ہیں۔ اسی لئے حدیث میں آتا ہے کہ حیاء ایمان کا جزء ہے۔ یعنی بے حیائی سے ایمان متاثر ہوتا ہے۔

دوسری حدیث میں آپؐ نے فرمایا۔

اذا لم تستحی فاصنع ما شئت — جب تم سے شرم چلی جاتے تو سب کچھ کر سکتے ہو۔

محرکات زنا

اسباب و محرکاتِ زنا کی مزید تشریح اس حدیثِ نبوی سے ہوتی ہے۔ آپؐ نے فرمایا۔

کتب علی ابن آدم نصیبہ من الزناء ومدرك ذالك لامحالۃ فالعینان زناھما النظر والاذنان زناھما الاستماع واللسان زناہ الکلام والید زناھا البطش والرجل زناھا الخطی والقلب یھوی ویتمنی ویصدق ذالك الفرج او یکذبہ

(مشکوٰۃ بحوالہ علم کتاب القدر)

آدمی کا زنا میں جو حصہ ہوتا ہے وہ لکھ دیا جاتا ہے اس کے گناہ کو وہ ضرور پاتا ہے تو آنکھ کا زنا شہوت سے کسی غیر محرم کو دیکھنا ہے کانوں کا زنا شہوت انگیز باتیں سننا ہے اور زبان کا زنا جنسی جذبات کو ابھارنے والی باتیں کرنا، ہاتھ کا زنا کسی کو بری نیت سے پکڑنا اور پیر کا زنا اس کا اس راستہ میں چلنا ہے پہلے قلب میں برے خیالات پیدا ہوتے پھر وہ غلط تمنائیں کرتا ہے اور شرم گاہ اس کو جھوٹ یا سچ کر دکھاتی ہے۔

حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ جب کسی آدمی کے قلب میں زنا کے خیالات پیدا ہوتے ہیں تو اس کی تمنا ہوتی ہے کہ اس کو تکمیل تک پہنچائے تو سب سے پہلے

بدنظری پیدا ہوتی ہے پھر اپنے کانوں سے ایسی باتیں سننا پسند کرتا ہے اور اپنی زبان سے ایسی ہی باتیں نکالتا ہے جو اس کے جذبات کی تسکین کا سبب ہوتی ہیں۔ پھر اسی طرح ہاتھ پیر سب کو اپنے مقصد کی تکمیل کے لئے استعمال کرتا ہے مگر ضروری نہیں ہے کہ وہ اس مقصد میں ہمیشہ کامیاب ہی ہو جائے کبھی کامیاب ہوتا ہے اور کبھی ناکام، اسی کو تصدیق یا تکذیب کے لفظ سے ادا کیا گیا۔ اب وہ زنا کے مقصد میں کامیاب ہو یا ناکام زنا کے اسباب و محرکات سے ضرور گزرتا ہے جو بجائے خود حرام ہیں۔ اس اقدام میں جن جن اعضاء کو عملاً جس قدر استعمال کیا گیا ہے اس کا گناہ ان کے حق میں لکھا جائے گا گو زنا کا جرم اس سے صادر نہ ہو جب بھی اسے بہت سے چھوٹے چھوٹے گناہ کے کاموں سے گزرنا پڑتا ہے۔ زنا کے محرکات کے سلسلہ میں چند احادیث اور قرآن پاک کی آیات ملاحظہ ہوں۔

قرآن و حدیث میں تمام ایسے کاموں اور مظاہرہ سے منع کیا گیا ہے جو زنا یا اس کے محرکات میں ہو سکتے ہیں، مثلاً عورتوں کو ایسے باریک کپڑے پہننا جس سے اس کے جسم کے پوشیدہ اعضاء ظاہر ہوتے ہوں اس سے منع کیا گیا ہے، ایسے زیور جس سے آواز نکلتی ہو اس کے پہننے سے منع کیا گیا ہے، خوشبو لگا کر باہر نکلنے سے منع کیا گیا ہے، غیر محرم مردوں سے ملنے جلنے سے منع کیا گیا ہے حتیٰ کہ دیور یعنی شوہر کے چھوٹے بھائی اور چچے زاد اور ماموں زاد بھائیوں کے سامنے ہونے کو موت کہا گیا ہے۔ حدیث نبوی ہے کہ (الحموُ الموت) دیور موت ہے۔ یعنی اچانک نگاہ پڑ جانے کے بعد دوبارہ عورت پر نگاہ ڈالنا حرام ہے۔ اسی طرح کسی شرعی ضرورت کے بغیر عورت کو گھر سے باہر نکلنے سے منع کیا گیا ہے۔

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

ان المرأۃ عورۃ فاذا خرجت من عورت سراپا پردہ کی چیز ہے جب وہ شرعی

بیتھا استشرفھا الشیطان [1] یا طبعی ضرورت کے بغیر گھر سے نکلتی ہے تو شیطان تاک میں لگ جاتا ہے۔

ایک بار حضرت ام سلمہ اور ام میمونہ آپ کی خدمت میں موجود تھیں اسی اثنا میں نابینا صحابی ابن ام مکتوم خدمت نبوی میں کسی ضرورت سے آ گئے آپ نے ان سے کہا کہ پردہ میں ہو جاؤ انہوں نے کہا کہ یہ تو نابینا ہیں ان سے کیا پردہ ؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

افعمیاوان انتما الستما تبصرانہ [2] تم دونوں تو نابینا نہیں ہو ؟ کیا تم ان کو نہیں دیکھ رہی ہو ؟

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات شرعی یا طبعی ضرورت کے بغیر گھر سے باہر نہیں نکلتی تھیں اور انہیں ہر وقت حضور کی مبارک صحبت حاصل تھی مگر پھر بھی اللہ تعالیٰ نے تنبیہہ فرمائی۔

وَقَرْنَ فِیْ بُیُوْتِکُنَّ وَلَاتَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاھِلِیَّۃِ (الاحزاب) اپنے گھروں میں رہو اور جاہلیت کے زمانہ کی طرح ادھر ادھر نہ پھرو۔

ازواج مطہرات جن سے اس کا ارتکاب کبھی نہیں ہوا مخاطب کر کے اصلاً عام عورتوں کو تنبیہہ کی گئی ہے تاکہ مسلمان عورتیں زیب و زینت کے اظہار سے بچیں اوپر حدیث گزر چکی ہے کہ عورت جب گھر سے باہر نکلتی ہے تو اس کے پیچھے شیطان لگ جاتا ہے، حال کا مشاہدہ ہے کہ شیاطین من الجن کے ساتھ شیاطین من الانس (انسان نما شیاطین) جن کے دلوں میں نفسانیت بھری ہوتی ہے وہ شہوانی فتنہ وفساد کی صورتیں سوچنے لگتے ہیں جس کی وجہ سے عزت وعصمت کے مجروح کرنے والے نہ جانے کتنے واقعات پیش آتے رہتے ہیں۔ ایک حدیث میں ہے۔

---

[1] مشکوٰۃ ص۲۶۹ بحوالہ ترمذی [2] ایضاً بحوالہ ترمذی، ابوداؤد، مسند احمد۔

لا یخلون رجل بامرأۃ الا کان ثالثہا الشیطان[1]

کوئی مرد جب کسی اجنبی عورت سے تنہائی میں ملتا ہے تو ان میں تیسرا شیطان ہوتا ہے۔

مقصد یہ ہے کہ اجنبی مرد و عورت کے تنہائی میں ہونے کو شیطان زنا تک پہنچانے کا سبب بنا دیتا ہے۔

جرم زنا کی دینی و اخلاقی قباحت کی مختصر تفصیل کے بعد آئندہ صفحات میں اس کی قانونی حیثیت کی کچھ تفصیل کی جاتی ہے۔ ابتداء میں زنا کی سزا یہ مقرر کی گئی جس کا تذکرہ سورہ نساء میں ہے۔

وَالّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَۃَ مِنْ نِّسَاءِکُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَیْهِنَّ اَرْبَعَۃً مِّنْکُمْ فَاِنْ شَهِدُوْا فَاَمْسِکُوْهُنَّ فِی الْبُیُوْتِ حَتّٰی یَتَوَفّٰهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ یَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِیْلًا وَالَّذٰنِ یَاْتِیٰنِهَا مِنْکُمْ فَاٰذُوْهُمَا فَاِنْ تَابَا وَاَصْلَحَا فَاَعْرِضُوْا عَنْهُمَا

اور جو عورتیں تمہاری بیویوں میں سے بے حیائی یعنی زنا کا ارتکاب کریں تو اپنے میں سے چار گواہوں کو طلب کرو اگر وہ گواہی دے دیں تو ان کو گھروں میں قید کر دو یہاں تک کہ ان کو موت آجائے یا پھر اللہ تعالیٰ کوئی اور راستہ انکے کیلئے نکال دے۔ اور جو دو مرد عورت تم میں سے یہ بے حیائی کا کام کر بیٹھیں تو ان کو تکلیف پہنچاؤ یعنی (زجر و توبیخ اور ملامت) کریں اور اگر وہ اپنی اصلاح کرلیں تو پھر ان کو سزا نہ دو۔

جیسا کہ آیت مذکورہ سے ظاہر ہے کہ ابتداءً زنا کی سزا یہ مقرر کی گئی تھی کہ ان کو زجر و توبیخ اور ملامت کی جائے اور پھر گھر میں قید کر دیا جائے۔ دو تین سال اسی حکم پر عمل درآمد ہوتا رہا مگر اللہ تعالیٰ نے یہ فرما دیا تھا کہ آئندہ اس کا کوئی دوسرا راستہ بھی نکلے گا۔ اَوْ یَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِیْلًا چنانچہ اس کے لئے دوسری سزا اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ مقرر ہوئی کہ شادی شدہ زانی کو رجم کیا جائے اور کنوارے کو سو کوڑے لگائے جائیں۔

---

[1] مشکوٰۃ ص ۲۶۹ بحوالہ ترمذی

سو کوڑے کی سزا کا ذکر قرآن پاک میں صراحتہً ہوا ہے اور آ وَیَجْعَلَ اللّٰہُ لَهُنَّ سَبِيْلًا کے مجمل فقرے کی توضیح کرتے ہوتے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے محصن یعنی شادی شدہ کی سزا رجم تجویز فرمائی۔ اور پوری امت عہد نبوی سے ابتک اسی پر عمل کرتی چلی آرہی ہے۔ صرف خارجی فرقہ اس کا انکار کرتا ہے۔ موجودہ دور میں بھی کچھ لوگ اس مسلک کے ماننے والے پیدا ہو گئے ہیں جو لوگ رجم کی سزا کے سلسلے میں کچھ شبہات کا ذکر کرتے ہیں ان کے جواب میں راقم الحروف کی کتاب ثبوتِ رجم پڑھنی چاہئے۔ اس کی کچھ تفصیل آگے آرہی ہے۔ کنوارے زناکاروں کے بارے میں سورۂ نور کی یہ آیت نازل ہوئی۔

اَلزَّانِیَةُ وَالزَّانِیْ فَاجْلِدُوْا کُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَّ لَا تَاْخُذْكُمْ بِهِمَا رَاْفَةٌ فِیْ دِیْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَلْیَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِیْنَ (نور)

زنا میں مبتلا ہونے والی عورت یا زنا کرنے والا مرد ہو ان میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو اور تم کو اللہ کے اس حکم کو نافذ کرنے میں مروت اور رحم نہ آنا چاہئے اگر واقعی تم اللہ اور اس کے رسول پر ایمان رکھتے ہو اور اس سزا کے وقت مسلمانوں کی ایک جماعت کو موجود رہنا چاہئے تاکہ دوسروں کو اس سے عبرت ہو۔

اور رجم کے سلسلہ میں وحی خفی کے ذریعہ آپ کو رجم کا حکم دیا گیا ہے جسے آپ نے ان الفاظ میں ادا فرمایا۔

خذوا عنی خذوا عنی قد جعل اللہ لهن سبیلا البکر بالبکر جلد مائة و تغریب عام و الثیب بالثیب جلد مائة و الرجم

(بحوالہ مشکوٰۃ)

خدا نے جو نیا حکم زانی عورتوں کی سزا کے بارے میں دیا ہے اسے مجھ سے سن لو اور یاد کر لو اور دوسروں تک پہنچا دو وہ یہ ہے کہ اگر زانی خواہ مرد ہو یا عورت اگر وہ غیر شادی شدہ ہے تو اس کی سزا سو کوڑے اور ایک سال جلاوطنی ہے اگر وہ شادی شدہ ہے تو سو کوڑے اس کے بعد رجم ہے۔

اسی بات کو حضرت عمر نے ان الفاظ میں ادا فرمایا۔

رجم رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم ورجمنا بعدہ

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شادی شدہ زانی کو رجم فرمایا اور ہم نے بھی ایسا ہی کیا

زنا کی لغوی اور شرعی تعریف

زنا کے لغوی اور شرعی معنیٰ میں صرف اتنا فرق ہے کہ اس کی شرعی یا فقہی تعریف میں کچھ جامع اور مانع شرطیں لگی ہوئی ہیں[1] اور الفاظ کے تھوڑے اختلاف کے ساتھ تمام ائمہ اس پر متفق ہیں۔ صاحب بدائع الصنائع علامہ کاسانی متوفی ۵۸۷ھ نے یہ تعریف کی ہے۔

اما الزنا فهو اسمٌ للوطاء الحرام فی قبل المرأة الحية فی حالة الاختيار (ج ۷)

زنا نام ہے کسی بالغ مرد کا کسی ایسی زندہ عورت سے حرام طریقہ سے جنسی تعلق قائم کرنے کا جو جنسی خواہش پوری کرنے کی عمر پہنچ گئی ہو۔

قریب قریب ایسی تعریف "التعزیر فی الشریعۃ الاسلامیہ" کے مرتب ڈاکٹر عبدالعزیز عامر نے بھی کی ہے۔ "الفقہ علی المذاہب الاربعۃ" کے مرتب عبدالرحمٰن الجزیری نے ان الفاظ میں اس کی تعریف کی ہے۔

الزنا عبارة عن وطاء مكلف فی فرج امرأة مشتهاة خال عن الملك وشبهه ويثبت حرمة المصاهرة نسبا ورضاعةً (ج ۵ ص ۲۱)

زنا کہتے ہیں کسی بالغ مرد کا ایسی عورت سے جنسی تعلق قائم کرنے کا جو اس عمر کو پہنچ چکی ہو اور وہ ملک یا شبہ ملک سے خالی ہو اور نسب اور رضاعت کے ذریعہ حرمت مصاہرت ثابت ہوتی ہے۔

یہی تعریف دوسرے ائمہ نے بھی کی ہے، البتہ امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کی رائے ہے کہ قبل کے ساتھ دُبر میں بھی اپنی شہوت پوری کی ہے تو اس پر

---

[1] اگر یہ لفظ ی کیساتھ لکھا جائے یعنی زنی تو اس کے معنی زنا کے ہیں لیکن اگر یہ ہمزہ کے ساتھ لکھا جائے مثلاً زنأ بولا جائے تو اس کے معنی اوپر چڑھنے کے ہوتے۔ اس میں بھی زنا کا مفہوم شامل ہے۔

حد نافذ ہوگی [1]

ابن رشد نے بدایۃ المجتہد میں امام مالک سے یہ تعریف نقل کی ہے۔

الزنا فهو كل وطاءٍ وقع على غير نكاح صحيح ولا شبهة نكاح ولا ملك يمين [2]	زنا ہر اس جنسی خواہش کے پورا کرنے کو کہتے ہیں جو نکاح صحیح کے ذریعہ نہ ہو اور نہ نکاح کا شبہہ ہو اور نہ وہ ملک یمین ہو۔

یہاں یہ بات بھی ذہن میں رہنی چاہئے کہ زنا کے فعل کا صدور اصلاً مرد کی طرف سے ہوتا ہے عورت کو زانیہ مجازاً کہا جاتا ہے اس لئے کہ اس کا وقوع اسی پر ہوتا ہے۔ ان تعریفوں سے چار باتیں معلوم ہوئیں۔ (۱) زنا کرنے والا مرد عاقل بالغ ہو۔ (۲) جس عورت سے وہ زنا کرتا ہے وہ اس کے نکاح صحیح میں نہ ہو بلکہ اجنبی ہو اور زنا کی عمر کو پہنچ چکی ہو اور زندہ ہو۔ اگر کسی چھوٹی بچی یا مردہ عورت سے زنا کرے گا تو اس کو زنا کی سزا نہیں دی جائے گی، اسی طرح اگر نکاح فاسد کی صورت میں حد جاری نہ ہوگی۔ (۳) وہ کسی کی شرعی لونڈی نہ ہو (۴) عورت کی شرم گاہ یعنی فرج میں اس نے اپنی شہوت پوری کی ہو۔ عورت یا مرد کے پاخانہ کے مقام پر اگر اس نے اپنی شہوت پوری کی ہے تو زنا کی سزا نہیں دی جائے گی مگر تعزیر ہر صورت میں ہوگی اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

زنا کی شہادت

جس طرح ہر جرم کے لئے شہادت اور ثبوت کی ضرورت ہوتی ہے اسی طرح زنا میں بھی ہوتی ہے مگر اس کے ذریعہ عورت کی عصمت وحرمت پامال ہوتی ہے، اس سے معاشرہ میں اخلاقی بگاڑ اور جنسی آوارگی کا ذہن پیدا ہوتا ہے اس لئے اس کے ثبوت میں بہت زیادہ احتیاط سے کام لیا گیا ہے۔ زنا کے جرم کے ثبوت کی دو صورتیں ہیں۔

---

[1] الاحکام السلطانیہ ابو یعلیٰ ص ۲۴۷، ماوردی ص ۲۱۲

[2] ج ۲ ص ۴۳۳ مطبوعہ بیروت

اول یہ کہ چار چشم دید گواہ زنا کی شہادت دیں۔ دوسرے یہ کہ خود زانی اپنے جرم کا اقرار کرے۔

اسلامی شریعت میں تمام معاملات میں دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی ضروری قرار دی گئی ہے۔ مگر زنا کے ثبوت کے لئے چار مرد گواہوں کی شرط ہے اور عورتوں کی گواہی معتبر نہیں ہے۔ گواہی کی جتنی سخت شرط لگائی گئی ہے اسی اعتبار سے اس کی سزا بھی اتنی ہی سخت اسلئے رکھی گئی ہے کہ ایسا نہ ہو کہ معمولی شبہہ یا کسی نفسانیت اور دشمنی وغیرہ کے بنار پر کسی مرد اور عورت کی عزت و عصمت کو داغدار کر دیا جائے اور پورے خاندان و معاشرہ کے لئے بہت سے مسائل کھڑے ہو جائیں۔ اگر چار گواہ پورے نہ ہوئے تو بقیہ جن لوگوں نے زنا کی گواہی دی ہے ان کو قذف (یعنی تہمت) کی سزا دی جائے گی۔ آگے اس کا ذکر آئے گا۔ زنا کی شہادت کا ذکر قرآن پاک میں دو جگہ ہے۔ سورۂ نسار اور سورۂ نور میں۔ سورہ نسار میں ہے۔

وَالّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَآءِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَیْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ (نسار)	تمہاری جو عورتیں زنا کی مرتکب ہوں تو ان پر اپنے میں سے چار گواہ طلب کرو۔

سورۂ نور میں ہے۔

وَالَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ یَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِیْنَ جَلْدَةً (نور)	جو پاکباز عورتوں پر زنا کی تہمت لگاتے ہیں اور پھر چار گواہ نہیں لاتے تو ان کو اسی ۸۰ کوڑے کی سزا دو۔

شہادت اور شہادت کا طریقہ

کسی جرم کا ثبوت دو طریقہ سے ہوتا ہے۔ ایک شہادت کے ذریعہ، دوسرے اقرار کے ذریعہ۔ زنا کے ثبوت کی کچھ عمومی شرطیں ہیں اور کچھ خصوصی شرطیں۔ عمومی شرطوں میں دو چیزیں خاص ہیں۔ (۱) ایک یہ کہ چار گواہ مرد ہوں۔ حدود میں عورتوں کی گواہی معتبر نہیں۔ (۲) دوسرے یہ شہادت

اصالتہً یعنی براہ راست ہو۔ اس میں نہ وکالتہ شہادت صحیح ہے اور نہ ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کی طرف حدود کی شہادت کے سلسلہ میں قابل اعتبار ہے اس لئے کہ اس میں شبہہ کی گنجائش ہے اور حدود میں شبہات کی صورت میں شہادت قابل قبول نہیں ہوتی۔

تقادم

اگر واقعہ پرانا ہوگیا ہے جسے فقہ میں تقادم کہتے ہیں تو اسکی شہادت قبول کی جائے گی یا نہیں۔ امام ابو حنیفہ نے قدامت کی مدت کو قاضی یا حاکم کی صوابدید پر چھوڑ دیا ہے اس لئے کہ تاخیر کا معقول عذر ہوسکتا ہے۔ امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ ہم نے بہت کوشش کی کہ امام صاحب تقادم کی کوئی مدت مقرر کر دیں مگر انہوں نے نہیں کی لیکن صاحبین یعنی امام ابو یوسف اور امام ابو محمد رحمہما اللہ نے اس کی مدت ایک ماہ مقرر کی ہے یعنی واقعہ کے ایک مہینہ کے بعد گواہی قبول نہیں کی جائے گی[1] البتہ حدِ قذف میں تقادم کی کوئی شرط نہیں ہے۔

شہادت کی حیثیت

شہادت کے سلسلہ میں بنیادی بات یہ ہے کہ شہادت دینا شاہد کی مرضی پر ہے، اس نے کسی جرم کو دیکھا تو اسے اختیار ہے کہ قرآن پاک کے حکم اَقِیْمُوا الشَّھَادَۃَ لِلّٰہِ کے مطابق وہ شہادت دے یا ایک مومن کے جرم کو چھپانے کا جو حکم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا ہے وہ چھپالے۔ آپ نے فرمایا ہے۔

من ستر علیٰ اخیہ المسلم سترہ اللہ یوم الاخر[2] — جو کسی مسلمان کے عیب کو چھپاتا ہے اللہ تعالیٰ آخرت میں اس کے عیب کو چھپائے گا۔

دوسری شرط یہ ہے کہ اگر چار سے کم نے گواہی دی تو ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی اب ان لوگوں پر جن کی شہادت قبول نہیں کی گئی ہے حد قذف

---

[1] بدائع الصنائع ج ۷، ص ۴۷ [2] ایضاً

جاری کی جائے گی یا نہیں ؟ امام ابو حنیفہ ان پر حد قذف جاری کرنے کے قائل ہیں جیسا کہ مغیرہ بن شعبہ پر جب زنا کا الزام لگایا گیا تو تین نے صراحتہً گواہی دی مگر چوتھے نے گول مول الفاظ استعمال کئے اس لئے اس کی گواہی رد کر دی گئی اور حضرت عمرؓ نے تین گواہوں پر حد جاری کی اور کسی صحابی نے اس سے اختلاف نہیں کیا۔ اس لئے یہ اجماعی مسئلہ بن گیا، البتہ امام شافعی یہ کہتے ہیں کہ یہ گواہ حسبۃً للہ گواہی کے لئے آئے تھے قذف یعنی تہمت لگانے کے ارادے سے نہیں آئے تھے اس لئے ان پر حد جاری نہیں کی جائے گی۔

(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ شہادت کے وقت اتحادِ مجلس یعنی ایک وقت میں سب کا حاضر رہنا ضروری ہے اگر متفرق طور پر شہادت کے لئے آئیں گے تو ان کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی اور ان پر حد جاری ہوگی۔

(۴) اسی طرح جس کے خلاف زنا کی گواہی دی جارہی ہے وہ اس لائق نہ ہو کہ اس سے زنا کا صدور ہو سکتا ہے مثلاً مجبوب وہ شخص جس کا عضو تناسل کٹا ہو اس پر زنا کی گواہی معتبر نہیں ہے اور گواہوں پر حد قذف جاری ہوگی۔ البتہ وہ اگر خصی اور عنین یعنی نامرد ہو تو اس کے بارے میں گواہی قبول کرلی جائے گی اس لئے کہ اس سے زنا کا صدور ممکن ہے۔

(۵) اسی طرح تمام گواہوں کے بیان میں یکسانیت ہونی چاہیئے۔ اب اگر ایک کہتا ہے کہ فلاں مقام پر یہ فعل واقع ہوا اور دوسرا کہتا ہے کہ فلاں جگہ، ایک کہتا ہے کہ فلاں دن یہ فعل واقع ہوا اور دوسرا کہتا ہے کہ فلاں دن تو ان کی شہادت رد کر دی جائے گی اور ان پر حدِ قذف جاری ہوگی۔

(۶) اسی طرح دو گواہوں نے مثلاً یہ کہا کہ عورت کے ساتھ زبردستی زنا کی گئی اور دو نے کہا کہ وہ راضی تھی تو یہ گواہی رد کر دی جائے گی۔ گواہی کے یہ شرائط پورے ہو جائیں گے تو قاضی ان سے پھر جرح کرے گا۔ علامہ کاسانی لکھتے ہیں۔

سألهم القاضي عن الزنا ما هو — قاضی ان سے جرح کرے گا کہ زنا کیا ہے اور کیسے

وکیفَ ھو و متٰے زنیٰ و این زنیٰ و بمَنْ زنیٰ [1] — اس کا وقوع ہوا، کب ہوا اور کس عورت کے ساتھ زنا کا فعل ہوا۔

زنا کی حقیقت کے بارے میں اس لئے سوال کرے گا کہ زنا کا غیر معروف مفہوم اس نے سمجھا ہو جس پر حد نہیں جیسا کہ اوپر حدیث گزر چکی ہے کہ دونوں آنکھیں بھی زنا کرتی ہیں اور ہاتھ پیر سے بھی زنا کا صدور ہوتا ہے اس لئے ممکن ہے کہ اس طرح کے کام کو زنا سمجھ رکھا ہو۔ کب ہوا کا سوال اس لئے کرے گا کہ ممکن ہے یہ جرم بہت قدیم زمانہ میں ہوا ہو، اور اب گواہی دے رہا ہے تو یہ چیز اس کی صحت میں شبہہ پیدا کرتی ہے اور شبہہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے اِسی طرح جگہ کے بارے میں اس لئے کہ وہ کسی دوسرے کی ملک میں اس نے ایسا کیا ہو۔ تو اس سے حد جاری نہیں ہوگی۔ اسی طرح مزینہ یعنی جس عورت سے اس نے زنا کی گواہی دی ہے ہوسکتا ہے کہ وہ اسی کی بیوی ہو جس سے نفسانی خواہش پورا کرنے میں حد نہیں ہے۔ اسی طرح ان کے محصَنْ اور غیر محُصَنْ ہونے کے بارے میں بھی پوچھے گا، اس کے بعد وہ رجم یا سو کوڑے کی حَدُ جاری کرے گا۔

اقرار

اوپر ذکر آچکا ہے کہ کسی جُرم کے ثبوت کا دو طریقہ ہے، ایک گواہی شہادت دوسرے خود مجرم اپنے جرم کا اقرار کرلے شہادت میں تو شبہہ کی بھی گنجائش ہوتی ہے مگر اقرار میں شبہہ کی کوئی گنجائش نہیں اس لئے کہ آدمی اپنے اوپر حتی الامکان تہمت کو پسند نہیں کرتا۔

یہاں اس بات کا اظہار کر دینا ضروری ہے کہ اسلام نے جو مثالی معاشرہ قرآن پاک کی ہدایات اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کے ذریعہ بنایا تھا اس کے مجرم افراد نے بھی جو نمونہ دنیا کے سامنے پیش کیا اس کی مثال انسانی

---

[1] بدائع الصنائع ج ۷ ص ۴۷

تاریخ میں ملنی مشکل ہے یعنی انہوں نے خود اپنے جرم کا اقرار کیا اور اس کی سزا انہوں نے اپنے اوپر نافذ کرائی تاکہ آخرت کی گرفت سے وہ بچ جائیں۔

اقرار کے لئے کچھ شرائط تو عام ہیں، اور کچھ شرائط زنا کے لئے خاص ہیں۔ جو شرائط عام حدود کے لئے ہیں وہ دو ہیں (۱) ایک یہ کہ اقرار کرنے والا عاقل و بالغ ہو۔ (۲) دوسرے یہ کہ وہ اپنی زبان سے اقرار کرے یعنی اشارہ سے یا لکھ کر اقرار کرے گا تو وہ معتبر نہیں ہے۔ حتیٰ کہ گونگے کے اقرار یا اس کے لکھنے پر حد جاری نہیں کی جائے گی۔ بینا ہونا شرط نہیں ہے اگر کوئی اندھا ہو تو اس کا اقرار قابل قبول ہوگا۔ اسی طرح عورت کا اقرار بھی مرد کی طرح قابل قبول ہوگا اس کے لئے بھی وہی دو شرطیں ہیں جن کا ذکر ہوا ہے۔

تعداد

زنا کے فعل میں چار بار اقرار ضروری ہے جیسا کہ ماعز اسلمیؓ کے معاملہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے چار بار دریافت فرمایا اس اسوۂ نبوی کی روشنی میں حنفیہ، حنابلہ اور ابن ابی لیلیٰ وغیرہ اسی کے قائل ہیں۔ البتہ شافعیہ اور مالکیہ ایک بار کے اقرار کو کافی سمجھتے ہیں، جس طرح دوسرے حدود میں ایک بار اقرار کافی ہوتا ہے مگر دوسرے حدود میں دو آدمیوں کی شہادت کافی ہے لیکن زنا میں صراحۃً فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ۔ چار مردوں کی گواہی کی تصریح ہے۔ اس لئے اقرار کی صورت میں بھی یہی صورت باقی رہنی چاہیئے۔ پھر ماعز اسلمی کے واقعہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اور جس روایت میں ایک یا دو بار کے اقرار کا ذکر ہے اس میں راوی سے سہو ہوا ہے۔

ایک مجلس میں

حنفیہ اور حنابلہ چار مرتبہ اقرار کے الفاظ دہرانے کے قائل ہیں مگر یہ ایک ہی مجلس میں ہو یا متعدد مجلس میں اس میں اختلاف ہے۔ حنابلہ ایک مجلس میں اقرار کو کافی سمجھتے ہیں۔ مگر حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ اقرار چار مجلس میں وقفہ وقفہ سے ہونا چاہیئے اس لئے کہ ماعز کو آپؐ نے

چار بار واپس کیا، جب وہ چوتھی مرتبہ آئے اور انہوں نے اقرار کیا تو آپ نے رجم کا حکم دیا۔ اس روایت کو مسلم، ابوداؤد اور نسائی وغیرہ سب نے ذکر کیا ہے

اقرار کے بعد

جس طرح شہادت کے بعد قاضی گواہوں سے جرح کرے گا اسی طرح اقرار کے بعد وہ اس سے اتمام حجت کے لئے چند سوالات کرے گا' زنا کیا ہے؟ کس طرح زنا کیا ہے؟ کس مقام پر زنا کیا اور کس کے ساتھ زنا کیا؟ جب ان سوالات کے جوابات وہ دے لے گا تب اس پر حد جاری ہوگی۔ البتہ شہادت میں زمانہ کے بارے میں سوال کرے گا کہ کب کیا۔ مگر اقرار میں کب کیا کا سوال نہیں ہوگا۔

دوسرے کے بارے میں اقرار

اگر کوئی شخص اجنبی عورت کے بارے میں جسے وہ جانتا نہ ہو یہ کہے کہ میں نے اس سے زنا کی ہے تو تمام ائمہ کے نزدیک اس پر حد جاری ہوگی اسی طرح اگر اس نے کسی عورت کا نام لے کر کہا کہ اس سے میں نے زنا کیا ہے اور وہ عورت اس سے انکار کرتی ہے کہ میں اس شخص کو نہیں جانتی۔ اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسف کا قول ہے کہ اس اقرار کرنے والے پر زنا کی حد جاری نہیں ہوگی، اس لئے کہ فعل زنا فاعل اور مفعول دونوں سے متعلق ہے تو جب مفعول اس سے انکار کر رہا ہے تو حد کو ساقط ہو جانا چاہئے۔ اس کی نقلی دلیل یہ ہے کہ عورت کے انکار کی وجہ سے شبہہ پیدا ہوگیا اور اصول ہے کہ ادرؤ الحدود بالشبہات شبہہ کی بناء پر حد جاری نہیں ہوگی، البتہ امام محمد مرد پر حد کے قائل ہیں اس لئے کہ اس نے عورت پر تہمت لگائی ہے اب اگر عورت مطالبہ کرے تو مرد پر حد قذف جاری ہوگی۔ اس لئے اسے قذف کی سزا ملے گی مگر مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کہتے ہیں کہ مرد پر حد زنا جاری نہیں ہوگی اس لئے کہ کسی کا اقرار دوسرے کے حق میں حجت نہیں بن سکتا ابوداؤد کی ایک روایت سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے۔

عورت کا اقرار

اسی طرح اگر کوئی عورت یہ کہے کہ مجھ سے فلاں مرد نے زنا کیا ہے اور مرد اس سے انکار کرے تو امام ابو حنیفہ عورت اور مرد میں سے کسی پر حد جاری کرنے کے قائل نہیں ہیں، انکار کی وجہ سے شبہہ پیدا ہوگیا اسی لئے شبہہ کی بناء پر حد جاری نہیں ہوگی اسکے برخلاف ائمہ ثلاثہ اور صاحبین عورت کے اقرار کی وجہ سے اس پر حد جاری کرنے کا حکم دیتے ہیں۔ اس لئے کہ اپنے بارے میں اقرار حجت ہے اور غیر کے حق میں اس کا اقرار صحیح نہیں مانا جائے گا۔[1]

گونگے اور اندھے کا حکم

گونگے مرد یا گونگی عورت کے بارے میں کوئی کہے کہ میں نے اس سے زنا کیا ہے تو اس میں امام صاحب کسی پر حد کے قائل نہیں ہیں مگر ائمہ ثلثہ اقرار کرنے والے پر حد جاری کرنے کے قائل ہیں۔ اس بارے میں تمام ائمہ متفق ہیں کہ زنا کے سلسلہ میں گونگے کی گواہی اشارہ، کنایہ یا لکھنے کی صورت میں قابل قبول نہ ہوگی، البتہ اگر کوئی اندھا زنا کا اقرار کرے گا تو اس پر حد جاری ہوگی۔

اقرار سے پھر جانا

اگر کوئی شخص زنا کا اقرار کر کے اس سے پھر جائے تو اس پر حد کی جائے گی یا نہیں؟ اس بارے میں بھی ائمہ کی رائیں مختلف ہیں۔ حنفی، شافعی اور حنبلی فقہاء کی رائے ہے کہ جب اپنے اقرار سے پھر گیا تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی۔ اور اس کے رجوع کو قبول کر لیا جائے گا خواہ وہ اس پر کچھ حد جاری ہو چکی ہو یا بالکل جاری نہ ہوئی ہو۔ ان کی دلیل وہ اصول شریعت ہے کہ شبہہ کی بناء پر حد جاری نہ کرو۔ اور اس کا اقرار سے پھر جانا شبہہ پیدا کرتا ہے۔

---

[1] الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ج ۵ ص ۸۴-۸۵

اس کے علاوہ ماعزاور غامدیہ کے واقعہ میں آپ نے ان کو بار بار واپس کیا پھر جب رجم کیا جانے لگا تو وہ بھاگنے لگے تو آپ نے فرمایا کہ کیوں نہ چھوڑ دیا، غرض یہ کہ حتی الامکان حد جاری کرنے سے بہتر ستر عورت ہے۔

امام مالک البتہ یہ کہتے ہیں کہ اگر اقرار سے پہلے کوئی شبہہ پیدا ہو تو حد جاری نہیں کی جائے گی لیکن اگر کسی شبہہ کے بغیر وہ اپنے اقرار سے پھر رہا ہے تو اس پر حد جاری کی جائے گی۔[1]

قاضی کا علم

قاضی اپنے ذاتی علم کی بنا پر زنا، چوری اور نشہ کے استعمال کرنے والے ـــــ کوئی فیصلہ نہیں کرسکتا بلکہ گواہی شہادت کے بعد ہی وہ کوئی فیصلہ کرے گا۔[2]

شبہہ کی صورتیں اور اس کی تعریف

شبہہ کی تعریف یہ ہے
ھی ما شبہ الثابت
ولیس بثابت کوئی چیز ثابت نہ ہو مگر ثابت ہونے کے مشابہ ہو۔

اس بارے میں تمام ائمہ متفق ہیں کہ اگر شہادت یا اقرار میں شبہہ ہو جائے تو حد جاری نہیں کی جائے گی۔ مگر کون کون سی صورتیں شبہہ کی ہیں اس میں ان کے درمیان کچھ اختلاف ہے۔ فقہاء احناف نے شبہہ کی دو قسم کی ہے۔ ایک نفسِ فعل میں شبہہ۔ اور دوسرے اس کے موقع و محل میں شبہہ۔

(۱) نفسِ فعل میں شبہہ کی مثال کسی نے اپنی اس مطلقہ بیوی سے مباشرت کر لی جو عدت میں ہے، اگر وہ کہتا ہے کہ یہ میرے لئے حلال ہے تو اس پر حد جاری نہیں کی جائے گی۔ اس لئے کہ عدت میں ہونے کی وجہ سے اب تک اس کا کچھ نہ کچھ رشتہ قائم ہے۔ ہو سکتا ہے کہ پیٹ میں بچہ ہو اور ابھی وہ

---

[1] الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ج ۵ ص ۸۴، ۸۵ [2] بدائع الصنائع ج ۷، ص ۵۲

ہے اور اس کا نفقہ بھی عدت بھر اسے دینا ہے اس بناء پر اسے
ہو سکتا ہے کہ اب بھی اس کی بیوی ہے۔

محل میں شبہہ کی مثال جیسے کوئی شخص اپنی اس مطلقہ بیوی سے مباشرت
کرلے جس کو کنایہ کے الفاظ سے اس نے طلاق دی ہے۔ اس لئے کہ اس
میں صحابہ کا اختلاف ہے۔ حضرت عمر اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما اسے طلاق
رجعی قرار دیتے ہیں اور حضرت علی طلاق بائن۔ اس لئے شبہہ کی گنجائش ہے
کہ اس نے رجعت سمجھ کر مباشرت کی ہو اس لئے اس پر حد جاری نہیں
کی جائے گی۔

اوپر شبہہ کی بہت سی مثالیں آچکی ہیں اور آئندہ بھی آئیں گی۔

رجم کی سزا

اوپر اس زانی کی سزا کا حکم بیان کیا گیا ہے جو شادی
شدہ نہ ہو۔ اس کی سزا سو کوڑے ہے، اور آئندہ
صفحات میں شادی شدہ زانی کا بیان ہوگا جس کی سزا رجم ہے۔

احصان کی لغوی اور شرعی تعریف

جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے کہ
اسلامی شریعت میں زنا
کی سزا دو طرح کی ہے ایک اس زانی مرد یا عورت کی سزا جو شادی شدہ
ہیں۔ دوسرے وہ مرد یا عورت جو غیر شادی شدہ ہیں۔ شادی شدہ کو
اسلامی شریعت مُحْصَنْ کہتی ہے اور دوسرے کو غیر محصن کہتی ہے۔

احصان کا لفظ حصن سے نکلا ہے۔ حصن قلعہ کو کہتے ہیں جس میں فوج
ملک کی حفاظت اور بچاؤ کے لئے رہتی ہے۔ احصان کے لغوی معنیٰ ہیں قلعہ میں
داخل ہونا۔ اسی سے احصن نکلا ہے۔ جب بولیں گے اُحْصَنَ فُلَانٌ تو اسکے
معنیٰ ہوں گے کہ فلاں شخص قلعہ میں داخل ہو گیا یعنی وہ اب دشمن سے محفوظ ہو گیا
اسی سے اسم فاعل کا صیغہ مُحْصَنْ[1] نکلا ہے جس کے معنیٰ قلعہ میں داخل ہونے والا ہے

---

[1] لفظ محصن اسم فاعل کے معنی میں ہے مگر اسکا استعمال قرآن پاک اور حدیث نبوی میں اسم مفعول کے وزن پر ہوا ہے یعنی صاد کے زبر کے ساتھ

جس شخص کی شادی ہوگئی اس کے لئے زنا سے بچاؤ کے لئے اس کی بیوی
کے مانند ہے جو اسے زنا اور بے حیائی سے بچاتی ہے ظاہر ہے کہ وہ شخص
جس کی خواہش نفس کے پورا کرنے کا مکمل موقع موجود ہو وہ قلعہ کا دروازہ
توڑ کر اس سے باہر نکلتا ہے تو اس کی حیثیت ایک باغی کی ہوتی ہے اور
ظاہر ہے کہ باغی کی سزا ذرا سخت ہوتی ہے اس لئے اس کی سزا رجم رکھی
گئی ہے ، برخلاف اس شخص کے جس کی شادی نہیں ہوئی ہے اس کے
لئے اپنی خواہش نفس کی تکمیل کے لئے کوئی جائز موقع موجود نہیں ہے وہ
اس جرم کا ارتکاب کرتا ہے تو اس کا جرم پہلے کے مقابلہ میں کم ہے ،
اس لئے اس کی سزا ذرا ہلکی رکھی گئی ہے ۔ ایسے ہی پاکباز مرد اور عورت کو
محصن اور محصنہ بھی کہتے ہیں ۔

تمام ائمہ متفقہ طور پر محصن ہونے کے لئے پانچ شرطیں مقرر کرتے ہیں ،
البتہ ایک شرط میں ان کے درمیان اختلاف ہے ، جب یہ پائی جائے تو
وہ محصن کہا جائے گا ۔ (۱) آزاد ہو (۲) عاقل ہو (۳) بالغ ہو (۴) پاکباز
عورت سے اس کا نکاح شرعی طریقہ پر ہوا ہو (۵) ایسے وقت میں عورت
سے مباشرت کی ہو جس میں مباشرت کرنا جائز ہو اور دونوں محصن ہوں ۔

ان شرائط سے غلام ، نابالغ بچہ ، پاگل اور غیر شادی شدہ افراد
نکل گئے یعنی ان پر حدِ رجم جاری نہیں ہوگی ۔

اسلام محصن ہونے کے لئے اسلام کی بھی شرط ہے یا نہیں ؟ امام
ابوحنیفہ محصن ہونے کے لئے اسلام کی بھی شرط لگاتے
ہیں یعنی وہ مسلمان بھی ہو اس لئے کہ یہ ایک فضیلت کی چیز ہے اور اسلام
کے بغیر یہ فضیلت حاصل نہیں ہوسکتی جیسا کہ حدیث میں ہے من اشرک
باللہِ فلیس بمُحصَنٍ " جس نے شرک کیا وہ محصن نہیں ہوسکتا " ان کا
کہنا ہے کہ سزا سے ایک مسلمان تو پاک ہوجاتا ہے مگر مشرک و کافر کبھی پاک

صاف نہیں ہوتا۔ امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں کہ احصان کے لئے اسلام کی شرط لگانا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ جب ایک یہودی اور یہودیہ کے زنا کا معاملہ پیش ہوا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کو رجم کا حکم دیا اور آپ کا یہ تعامل متفق علیہ ہے۔ امام ابو یوسف بھی اسی کے قائل ہیں۔ دونوں روایتوں میں تطبیق یہ ہو سکتی ہے کہ مسلمانوں کے لئے تو اسلام کی شرط ضروری ہے لیکن اگر غیر مسلم کا معاملہ اسلامی حکومت کے سامنے آئے تو حاکم ان کو یہ سزا دے سکتا ہے اور یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے کہ اہل کتاب ہونے کی وجہ سے آپ نے ان کو یہ سزا دی ہو جیسا کہ اس روایت میں آتا ہے کہ آپ نے توراۃ کا حکم دریافت فرمایا جب علم ہوا کہ توراۃ میں یہی حکم ہے تو آپؐ نے رجم کی سزا تجویز فرمائی۔

ایک محصَنْ اور دوسرا غیر محصن ہو

اوپر جن شرائط کا ذکر ہوا ہے وہی شرائط عورت کیلئے بھی ہیں البتہ زانی یا زانیہ میں سے ایک محصن ہو اور دوسرا غیر محصن ہو تو اس کے رجم کرنے یا نہ کرنے میں ائمہ کے درمیان اختلاف ہے فقہاء حنابلہ کہتے ہیں کہ ان میں سے کسی کو محصن قرار نہیں دیا جائے گا اور دونوں کو جَلد یعنی سو کوڑے کی سزا دی جائے گی، اور فقہاء حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ کہتے ہیں کہ دونوں میں سے جو محصن ہوگا اس پر رجم ہوگا۔ اور جو غیر محصن ہوگا اس کو جَلد یعنی سو کوڑے کی سزا دی جائے گی جیسا کہ حدیث میں ہے کہ ایک کنوارے کو آپ نے جَلد کیا اور عورت کو رجم کیا۔[1]

حَد کیسے جَاری کی جَائے

تمام ائمہ متفق ہیں کہ جب شہادت یا اقرار کے ذریعہ زنا کا جرم ثابت ہو جائے تو محصن اور محصنہ کو رجم کا اور غیر محصن کو جَلد یعنی سو کوڑے مارنے کا

---

[1] بدائع الصنائع ج ۷، ص ۳۹، الفقہ علی المذاہب الاربعۃ۔ ۱۲

حکم دیا جائے گا البتہ اقرار کرنے والے سے حاکم یا قاضی اس انداز سے اسے تلقین کرے گا کہ وہ اقرار سے رجوع کرلے مثلاً یہ کہے گا کہ ایسا تو نہیں ہے کہ تم نے عورت کا بوسہ لیا ہو یا پٹایا ہو یا تم نے بیوی سمجھ کر یا کسی اور شبہہ کی بنا پر اس سے مباشرت کرلی ہو۔ ماعز اسلمی نے جب زنا کا اقرار کیا تو آپؐ نے ان سے بھی یہی باتیں دریافت کی تھیں۔ اب اگر وہ اپنی بات پر قائم رہا تو اس کو رجم یا جلد کرنے کا حکم دیا جائے گا۔

رجم کیسے کیا جائے

اگر وہ مرد ہو تو اس کو کسی میدان میں لے جایا جائے گا اور ہلکے ہلکے پتھروں سے مارا جائے گا یہاں تک کہ وہ ہلاک ہو جائے۔ ہلکے پتھروں سے مراد نہ کنکری کی طرح ہوں اور نہ بہت بڑے ہوں بس اتنے ہوں کہ وہ مٹھی میں آسکیں۔ مارنے میں چہرہ اور شرم گاہ وغیرہ کو بچایا جائے گا اسے نہ باندھا جائے گا اور نہ قید کیا جائے گا البتہ بدن کے اوپری حصہ سے کپڑے اُتروا دیئے جائیں گے[1] پتھر مارنے کو پہلے گواہوں سے کہا جائے گا اس کے بعد حاکم یا قاضی اور اس کے بعد عوام پتھر ماریں گے۔ اگر عورت ہے تو اس کے لئے ایک گڑھا کھود دیا جائے گا اور اس میں اسے بٹھا دیا جائے گا اور اسکے کپڑے نہیں اتروائے جائیں گے تاکہ وہ برہنہ نہ ہوسکے البتہ اگر بہت موٹے کپڑے پہنے ہوئے ہو تو وہ اتروا دیئے جائیں گے۔ اس وقت تک پتھر مارے جائیں گے جب تک وہ مر نہ جائے، البتہ اگر عورت حاملہ ہو تو وضع حمل تک سزا کو مؤخر کیا جائے گا۔ اس میں نہ سردی، گرمی کا لحاظ کیا جائے گا اور نہ مریض کا لحاظ کیا جائے گا۔ مرنے کے بعد اس کو غسل دیا جائے گا اور اس کا جنازہ پڑھا جائے گا اور مسلمانوں کے قبرستان میں

---

[1] نزایہ ج ۲، ص ۳۰۹ - ۳۱۱

دفن کیا جائے گا۔[1]

رجم کی سزا کا شرعی ثبوت

رجم کی سزا شادی شدہ زانی اور زانیہ یعنی محصَن کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کئی بار خود اپنی حیات مبارکہ میں دی ہے اور آپ کے بعد خلفاء راشدین نے شادی شدہ عورتوں اور مردوں کو رجم کی سزا دی ہے اور اس کے بارے میں کسی بھی صحابی سے اختلاف منقول نہیں ہے اس پر تمام صحابہ کا اجماع ہے اور سوائے خوارج کے امت میں کوئی بھی طبقہ اس کا مخالف نہیں ہے۔ اوپر سورۃ نساء کی آیت کے اس ٹکڑے اَوْ يَجْعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً میں اللہ تعالیٰ نے یہ وعدہ کیا تھا کہ موت تک قید کر دینے کی سزا کے بجائے وہ اور کوئی سزا تجویز کرے گا جس کی وضاحت وحی خفی کے ذریعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ میں فرمائی۔

خذوا عنی خذوا عنی قد جعل اللہ لھن سبیلاً البکر بالبکر جلد مائۃ وتغریب عام والثیب بالثیب جلد مائۃ والرجم (مسلم)	مجھ سے یہ بات لے لو کہ اب غیر شادی شدہ کو سو کوڑے مارے جائیں گے اور ایک سال کے لئے شہر بدر کر دیا جائے گا اور شادی شدہ کو سو کوڑے مار کر رجم کیا جائیگا

سورۃ نساء کی مذکورہ بالا آیت سے ہر زانی خواہ شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ سب کے لئے یکساں سزا تھی، اور وہ سزا تھی ان کو ایذاء کے ساتھ زندگی بھر قید رکھنا بعد میں اللہ تعالیٰ نے دونوں طرح کے زانیوں کی سزا میں فرق کر دیا غیر شادی شدہ کنواروں اور کنواریوں کیلئے اس نے سو کوڑے کی سزا تجویز کی اور قرآن پاک نے واضح ہدایت دے

---

[1] بدائع الصنائع ج ۷ ص ۶۳

دی الزَّانِیَۃُ وَالزَّانِی فَاجْلِدُوْا کُلَّ وَاحِدٍ مِّنْھُمَا مِائَۃَ جَلْدَۃٍ
اور شادی شدہ کو رجم کی سزا تجویز کی، یہ سزا وحی خفی کے ذریعہ آپ کو
بتائی گئی جیسا کہ اوپر کی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔ اور پھر رجم کی روایت
ایک دو صحابی سے نہیں بلکہ متعدد اکابر صحابہ سے مروی ہے اور اس سے بڑھ کر رجم کی
سزا کے بارے میں اور کیا ثبوت ہو سکتا ہے کہ آپؐ نے اپنی زبانِ مبارک سے
ہی نہیں فرمایا بلکہ اس پر عمل بھی فرمایا اور یہ عمل چھپا کر نہیں بلکہ مدینہ کی پوری
آبادی کے سامنے کیا گیا۔ ایسی صورت میں اس کے قطعی حکم شرعی ہونے
میں کوئی شبہ کی گنجائش نہیں ہے مگر حضرت علی کے دور میں سب سے
پہلے خوارج نے اس کا انکار کیا اور اِس دور میں بھی ان کے کچھ ماننے
والے اس کے انکار کی ایک مہم بنائے ہوئے ہیں۔ علامہ ابن ہمام نے
اس پر مختصر طور پر جو کچھ لکھا ہے ہم یہاں اس کا خلاصہ نقل کرتے ہیں۔

علیہ اجماع الصحابۃ ومن تقدم
من علماء المسلمین وانکار الخوارج
الرجم باطل لانھم انکروا حجیۃ
اجماع الصحابۃ فجھل مرکب
بالدلیل بل ھو اجماع قطعی وان
انکروا وقوعہ من رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم لانکارھم حجیۃ
خبرالواحد فھو بعد بطلانہ
بالدلیل لیس مما نحن فیہ لان
ثبوت الرجم عن رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم متواتر المعنیٰ۔

رجم کی سزا پر تمام صحابہ اور بعد کے علماء کا
اجماع ہے خوارج جو رجم کی حجیت کا انکار
کرتے ہیں بالکل باطل ہے اس لئے کہ اس
سے اجماع صحابہ کا انکار لازم آتا ہے جو
جہل مرکب ہے ان کے انکار کی وجہ اگر
یہ ہے کہ اس کا ثبوت خبر واحد کے ذریعہ
ہوا ہے تو یہ بھی صحیح نہیں ہے اس لئے
کہ اس کا ثبوت بالکل متواتراً ثابت ہے

ولقد کوشف بھم عمر۔

حضرت عمرؓ کی چشم بصیرت نے یہ دیکھ

رضی اللہ عنہ وکاشف بھم حیث قال خشیت ان یطول بالناس زمان حتی یقول قائل لا نجد الرجم فی کتاب اللہ فیضلوا بترک فریضۃ انزلھا اللہ الا وان الرجم حق علی من زنی وقد احصن اذا قامت البینۃ اوکان الحبل اوالاعتراف رجم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ورجمنا بعدہ

(رواہ البخاری)

لیا تھا کہ آئندہ اس سزا کے بارے میں کچھ لوگ شکوک کا اظہار کریں گے اس لئے انہوں نے خطبہ دیا اور اس میں فرمایا کہ کچھ زمانہ گزرنے کے بعد کچھ لوگ یہ کہیں گے کہ ہم کتاب اللہ میں رجم کا حکم نہیں پاتے جسے اللہ نے نازل فرمایا ہے اس کے بارے میں گمراہی میں مبتلا ہو جائیں گے تو سن لو رجم کی سزا اس شخص پر ضروری ہے جو شادی شدہ ہو اور وہ شہادت سے ثابت ہو جائے یا خود وہ اعتراف کرے یا کسی عورت کو ناجائز حمل رہ جائے۔ اسکے مطابق نبی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کی سزا دی ہے اور ہم نے ان کے بعد رجم کی سزا دی ہے۔

وفی الحدیث المعروف ای المشھور المروی من حدیث عثمان وعائشۃ وابی ھریرۃ وابن مسعود ففی الصحیحین من حدیث ابن مسعود لا یحل دم امری مسلم الا باحدی ثلث الثیب الزانی والنفس بالنفس وارتداد بعد الاسلام

اور پھر یہ حدیث مشہور جس کی روایت حضرت عثمانؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت ابو ہریرہؓ اور ابن مسعودؓ وغیرہ نے کی ہے اس کا کھلا ہوا ثبوت وہ یہ ہے کہ آپ نے فرمایا کہ تین حالتوں کے علاوہ کسی مسلمان کا خون حلال نہیں ہے شادی شدہ زانی ہو یا وہ قاتل ہو یا مرتد ہو گیا ہو۔

والحاصل انکار الرجم انکار دلیل قطعی بالاتفاق

حاصل یہ کہ رجم کا انکار کرنا ایک متفق علیہ قطعی حکم کے مترادف ہے خوارج

فان الخوارج یوجبون العمل بالمتواتر معنًی او لفظا کسائر المسلمین الا ان انحرافهم عن الاختلاط بالصحابة والمسلمین وترك التردد الی علماء المسلمین والرواة اوقعهم فی جهالات کثیرة لخفاء السمع عنهم والشهرة ولذا حین عابوا علی عمر بن عبد العزیز القول بالرجم لانه لیس فی کتاب الله الزمهم باعداد الرکعات ومقادیر الزکوٰة فقالوا ذالك لانه فعله رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال لهم وهٰذا ایضًا فعله هو والمسلمون

(فتح القدیر ج ۵ ص ۱۳۰)

خود تسلیم کرتے ہیں کہ حدیث متواترہ خواہ لفظاً ہو یا معنیً اس پر عمل کرنا ضروری ہے مگر ان کے اندر فکری انحراف اس لئے پیدا ہوا کہ وہ صحابہ اور عام مسلمانوں کی صحبت سے دور رہے اور علماء اور روایت حدیث سے بھی انہوں نے فائدہ نہیں اٹھایا اس لئے بہت سی جہالتوں میں پڑ گئے اور حضرت عمر بن عبد العزیز پر رجم کے سلسلہ میں انہوں نے نکتہ چینی کی تو حضرت عمر بن عبد العزیز نے ان کو بلوایا اور پوچھا کہ نماز پنجگانہ میں رکعتوں کی تعداد کس نے مقرر کی ہے؟ اور زکوٰۃ و عشر میں نصاب کی تعین کس نے کی ہے؟ اور یہ چیز فرض ہے یا نہیں؟ تو بولے کہ یہ سب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقرر فرمائی ہیں اور یہ فرض ہے تو آپ نے فرمایا کہ رجم کی سزا بھی حضور نے خود دی ہے اور آپ کے بعد مسلمانوں نے اس پر عمل کیا ہے اس لئے تمہارا اعتراض صحیح نہیں ہے۔

بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ رجم کی سزا دی گئی مگر سورۂ نور کے نزول سے پہلے۔ سورہ نور کے نزول کے بعد یہ سزا منسوخ ہوگئی۔ ایک تو یہ دعوی بے دلیل ہے اس لئے کہ اس کے نسخ کی کوئی دلیل ان حضرات کے پاس نہیں ہے۔ پھر ماعز اسلمی کا تعلق بنو اسلم سے تھا اور قبیلہ بنو اسلم

پانچویں ہجری کے بعد اسلام لایا ہے پھر حضرت ابو ہریرہ اس سزا کے وقت موجود تھے اور یہ ثابت ہے کہ حضرت ابو ہریرہ غزوہ خیبر کے موقع پر مدینہ منورہ تشریف لائے اور غزوہ خیبر چھ ہجری کے آخر میں واقع ہوا ہے، اور سورۃ نور کا نزول غزوہ بنو مصطلق کے موقع پر ہوا اور غزوہ بنو مصطلق یا مریسیع چوتھی ہجری کے آخر یا پانچویں ہجری کی ابتدا میں واقع ہوا، اکثر اربابِ مغازی نے اسی پانچویں ہجری کو ترجیح دی ہے اس لئے یہ کہنا کسی طرح صحیح نہیں ہے کہ رجم کی سزا سورۂ نور کے نزول کے بعد منسوخ ہو گئی۔ مولانا حمید الدین فراہی اور ان کے ماننے والے اس کی ایک دوسری تاویل کرتے ہیں وہ آیت محاربہ کے تحت لاکر اسے عادی مجرم کے لئے خاص کرتے ہیں محصن اور غیر محصن کی تفریق نہیں کرتے جو قطعی صحیح نہیں ہے۔ مگر یہ استدلال مارے گھٹنہ پھوٹے آنکھ کے مرادف ہے۔ اس لئے کہ آیت محاربہ (ڈاکہ زنی) میں جرم اور سزا دونوں کا صراحتہً ذکر ہے اس لئے اس کو کسی اور سزا کا مصداق قرار دینا ایک خود ساختہ نظریہ ہے۔

رجم کے مسئلہ کو کئی برس سے ہندوستان اور پاکستان کے کچھ علماء اور غیر علماء نے اپنی خود ساختہ تحقیقات کا ہدف بنا رکھا ہے اس لئے یہاں اس کی تھوڑی سی تفصیل کر دی گئی ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھئے راقم الحروف کی کتاب "ثبوت رجم"۔

غیر مُحصَن کی سزا

اگر زانی غیر شادی شدہ ہے یعنی کنوارہ ہے تو اس کو سو کوڑے مارے جائیں گے جیسا کہ قرآن پاک میں ذکر ہے۔ سو کوڑے کس انداز سے اور کس طرح مارے جائیں گے فقہاء نے اس کی تفصیل یہ کی ہے۔

(۱) اسے چمڑے کے ایسے کوڑے سے مارا جائے گا جس میں گرہ

نہ پڑی ہو تاکہ زیادہ ایذاء کی صورت نہ ہو۔ (۲) مار درمیانی انداز کی ہو نہ بہت تیز نہ بہت ہلکی (۳) اس کو کھڑا کر کے مارا جائے گا، نہ لٹایا جائے گا نہ باندھا جائے گا (۴) اس کے زائد کپڑے اتروالئے جائیں گے پائجامہ اور لنگی یا لمبا کرتا نہیں اتروایا جائے گا (۵) کسی ایک ہی عضو پر نہیں مارا جائے گا بلکہ سر اور چہرہ اور شرم گاہ کے علاوہ پورے بدن پر کوڑے مارے جائیں گے (۶) اگر زانیہ (عورت) ہو تو مذکورہ باتوں کی رعایت کے ساتھ اس کو بٹھال کر سزا دی جائے گی اور اس کے کپڑے نہیں اتارے جائیں گے البتہ اگر اس نے بہت موٹے کپڑے پہن رکھا ہو تو وہ اتروا لئے جائیں گے۔ (۷) اگر کوئی شدید قسم کا مریض ہے اسے تیلیوں کے گچھے سے یا درخت کی ٹہنی وغیرہ سے مارا جائے۔ اگر تیلیاں سو ہوں تو ایک بار اور اگر کم ہو تو جتنی بار میں سو کی تعداد پوری ہو جائے اتنی بار مارا جائے گا۔ لیکن اگر وہ رجم کا مستحق ہے تو رجم کیا جائے گا اس لئے کہ وہ سزا اس کی موت کے لئے ہے اس لئے اس کے مریض ہونے یا نہ ہونے سے فرق نہیں پڑتا۔ (۸) اگر کوئی عورت حاملہ ہے تو اسے وضع حمل تک مہلت دی جائیگی اور نفاس کی مدت ختم ہونے کے بعد سزا دی جائے گی [1]

دونوں سزائیں ساتھ دی جائیں یا نہیں؟

اوپر جو حدیث گزری ہے اس میں رجم کے ساتھ جلد اور جلد کے ساتھ شہر بدر کرنے کا ذکر ہے مگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوہ یہی رہا ہے کہ آپ نے رجم اور جلد یا جلد و تغریب (شہر بدری) دونوں سزائیں ساتھ نہیں دی ہیں اس

---

[1] ھدایۃ ج ۲، ص ۵۰۹ الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ج ۵ ص

لئے فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ مالکی، شافعی اور حنفی فقہاء رجم و جلد دونوں سزاؤں کو ساتھ دینے کے قائل نہیں ہیں جیسا کہ حضورؐ کا اسوہ رہا ہے۔ البتہ حنبلی فقہاء کہتے ہیں کہ پہلے دن اسے کوڑے کی سزا دی جائے گی اور دوسرے دن رجم کیا جائے گا۔ ترجیح جمہور کے قول کو دی گئی ہے۔

جلد اور تغریب

اگر زانی زانیہ غیر شادی شدہ ہیں تو ان دونوں کو سو کوڑے مارنے کے بعد شہر بدر بھی کیا جائے یا نہیں۔ اس کے بارے میں بھی فقہاء کا اختلاف ہے۔

مالکی فقہاء دونوں سزاؤں کو ساتھ دینے کے قائل ہیں البتہ زانیہ عورت کو شہر بدر نہیں کیا جائے گا۔ اس لئے کہ اس سے دوسرے فتنے پیدا ہوسکتے ہیں۔ حنفی فقہاء ان دونوں سزاؤں کو ایک ساتھ دینے کے قائل نہیں ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ حکم جس روایت سے ماخوذ ہے اس میں تغریب یعنی شہر بدر کرنے کا ذکر نہیں ہے البتہ اس کے ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر امام یا حاکم شہر بدر کرنا مصلحت سمجھتا ہے تو وہ کرسکتا ہے[1]

شافعی اور حنبلی فقہاء بھی دونوں سزاؤں کو ساتھ دینے کے قائل ہیں البتہ مالکی فقہاء اور ان کی رائے میں اتنا فرق ہے کہ مالکی فقہاء وطن سے بہت دور صرف مرد کی شہر بدری کے قائل ہیں۔ مگر اتنی ہی دور جس میں قصر نماز نہ ہوتی ہو۔ مقصد یہ ہے کہ کچھ دن ان کو وطن سے دور رہ کر عبرت حاصل ہو جائے اور دوسرے فقہاء مسافت کی کوئی قید نہیں لگاتے۔

---

[1] ہدایۃ ج ۲، ص ۵۱۲، الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ج ۵ ص ۶۳-۶۴

بیوی کے ساتھ شوہر زنا کرتے دیکھے

اگر کوئی شخص یقینی طور پر اپنی بیوی کو کسی اجنبی کے ساتھ زنا کرتے دیکھے اور اسے قتل کر دے تو اسے ایسا کرنا چاہیئے یا نہیں؟ جمہور فقہاء زانی کو قتل کرنے کی اجازت نہیں دیتے اگر اس نے قتل کر دیا تو قصاص یا دیت لازم ہو گی۔[1] ایسی عورت کو وہ طلاق دے سکتا ہے مگر قتل نہیں کر سکتا۔

محرکاتِ زنا

اوپر ذکر آ چکا ہے کہ اسلام نے نہ صرف زنا سے روکا ہے بلکہ اس نے اسباب زنا اور محرکاتِ زنا سے بھی روکا ہے۔ مثلاً اسلام نے غض بصر[2] کا حکم دیا ہے تاکہ اجنبی عورتوں کی اجنبی مردوں، اور اجنبی مردوں کی اجنبی عورتوں پر نظر نہ پڑے۔ حدیث شریف میں اس کو آنکھ کی زنا کہا گیا ہے۔ یہ چیز زنا کے لئے محرک بنتی ہے۔ اسی طرح ایسی جگہوں پر جانے سے بھی روکا ہے جو برائی و فساد کے مقامات ہیں جیسے سینما، کلب وغیرہ۔ اسی طرح عورتوں کو تبرج یعنی زیب و زینت کی جگہوں کے ظاہر کرنے سے اور خوشبو لگا کر نکلنے سے منع کیا گیا ہے، اسی وجہ سے عورتوں کو اجنبی مردوں سے ملنے جلنے سے روکا گیا ہے اسی طرح شرعی ضرورت کے بغیر عورت کو گھر سے باہر نکلنے سے روکا گیا ہے اور پر حدیث گزر چکی ہے کہ حضورؐ نے فرمایا۔

ان المرأة عورة فاذا خرجت من بيتها استشرفها الشيطان وان اقرب ماتكون من رحمة ربها	عورت پردہ میں رہنے کی چیز ہے جب وہ گھر سے نکلتی ہے تو شیطان اس کے پیچھے لگ جاتا ہے اور خدا کی رحمت

---

[1] ھدایۃ ج ۳، ص ۵۱۲، الفقہ علی المذاہب الاربعہ ج ۵، ص ۶۳-۶۴ [2] نظر کو جھکانا

وھی فی عقر بیتھا (مشکوٰۃ بحوالہ ترمذی) ص ۲۶۹ سے قریب وہ اپنے گھر میں ہوتی ہے

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات خواہشات کے تحت نہیں بلکہ شرعی یا طبعی ضرورت کے بغیر باہر نہیں نکلتی تھیں اور انہیں حضورؐ کی ہر وقت کی صحبت حاصل تھی جب بھی اللہ تعالیٰ نے انہیں یہ تنبیہہ فرمائی کہ۔

وَقَرْنَ فِيْ بُيُوْتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ (الاحزاب) اپنے گھروں میں بیٹھو اور جاہلیت کے زمانہ کی طرح ادھر ادھر نہ پھرو۔

ظاہر ہے کہ دوسری عورتوں کو اور زیادہ اس بارے میں ڈرنا چاہیئے جیساکہ اوپر حدیث گزر چکی ہے کہ عورت گھر سے باہر نکلتے ہی اسکے پیچھے شیطان لگ جاتا ہے اور حال کا مشاہدہ ہے کہ شیاطین من الجن کیساتھ نہ جانے کتنے شیاطین من الانس جن کے دلوں میں نفسانیت بھری ہوتی ہے وہ فتنہ و فساد کی صورتیں سوچنے لگتے ہیں اور عزت و عصمت مجروح کرنے کے واقعات روزانہ پیش آتے رہتے ہیں۔

اسی بنار پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے بہت سی عورتیں کپڑے پہننے کے باوجود ننگی سی رہتی ہیں اور اس طرح وہ دوسروں کو اپنی طرف مائل کرنے کے انداز اختیار کرتی ہیں ایسی عورتیں دوزخی ہیں ان کو جنت کی خوشبو بھی نصیب نہ ہو گی۔

حدِ قذف

اسلامی شریعت میں جان و مال کی حفاظت کی طرح ہر انسان کی آبرو و عزت کی حفاظت کو بھی بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ اسی اہمیت کی بنا پر زانی اور زانیہ کے لئے سخت سزا مقرر کی گئی ہے جسکی تفصیل اوپر آچکی ہے اس کی اہمیت کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ اگر کچھ لوگ کسی مرد یا عورت پر زنا کا الزام لگا دیں اور وہ اسے ثابت نہ کر سکیں تو اس کی وجہ سے چونکہ اس مرد یا عورت کی عزت مجروح ہوئی ہے اور معاشرہ میں اس کا وقار کم ہوا ہے اس لئے الزام لگانے والوں کے لئے شریعت میں زنا کی سزا سے تھوڑی ہی کم سزا رکھی گئی ہے اسی سزا کو حدِ قذف کہتے ہیں۔

قذف کے لغوی و شرعی معنیٰ

قذف کے لغوی معنیٰ پھینکنے کے ہیں اور شرعی معنیٰ میں بھی یہ مفہوم باقی رہتا ہے مگر اس میں زنا کی نیت کا مفہوم بھی شامل ہو جاتا ہے۔ فقہاء نے اس کی تعریف یہ کی ہے۔

نسبَۃ من احْصَنَ اِلیَ الزنا صریحًا او دلالۃً

کسی پاکباز مرد یا عورت پر زنا کی تہمت لگانا خواہ تہمت صراحۃً لگائی گئی ہو یا اشارۃً لگائی گئی ہو۔

بغیر ثبوت و شہادت کسی پر تہمت لگانے کو شریعت نے گناہ کبیرہ

قرار دیا ہے اگر کسی اور عیب یا جرم کی نسبت کی جائے تو اس پر حد یعنی متعین سزا قرآن و سنت نے مقرر نہیں کی ہے بلکہ ایسے شخص کو تعزیر کی جائے گی مگر کسی کی عزت و آبرو سے کھیلنا شریعت کی نظر میں انتہائی ناپسندیدہ فعل ہے اس لئے اس میں زنا سے کچھ ہی کم سزا رکھی گئی ہے۔

قرآن و سنت میں قذف کی مذمت

قرآن پاک میں تین آیتوں میں مختلف اخلاقی و قانونی انداز سے قذف کا ذکر آیا ہے۔ یہ تینوں آیتیں سورۂ نور کی ہیں۔

پہلی آیت یہ ہے

اِنَّ الَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ یَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُھَدَآءَ فَاجْلِدُوْھُمْ ثَمٰنِیْنَ جَلْدَةً وَّ لَا تَقْبَلُوْا لَھُمْ شَھَادَةً اَبَدًا

جو لوگ پاکباز عورتوں پر زنا کی تہمت لگاتے ہیں اور چار گواہ پیش نہیں کرتے تو ان کو اسی کوڑے مارو اور کبھی ان کی گواہی قبول نہ کرو۔

دوسری آیت۔

وَالَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ اَزْوَاجَھُمْ وَلَمْ یَکُنْ لَّھُمْ شُھَدَآءُ اِلَّآ اَنْفُسُھُمْ فَشَھَادَةُ اَحَدِھِمْ اَرْبَعُ شَھٰدٰتٍۭ بِاللّٰہِ

جو لوگ اپنی بیویوں پر زنا کی تہمت لگاتے ہیں اور ان کے پاس ان کے علاوہ چار شاہد نہیں ہیں تو ان کی شہادت یہی ہے کہ وہ چار بار اللہ کی قسم کھا کر کہدیں کہ وہ سچے ہیں۔

تیسری آیت۔

وَالَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ الْغٰفِلٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ لُعِنُوْا فِی الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَةِ (نور)

جو لوگ پاکباز سادہ لوح عورتوں پر تہمت لگاتے ہیں ان پر اللہ کی دنیا و آخرت میں لعنت ہے۔

پہلی آیت میں قذف یعنی بغیر ثبوت زنا کی تہمت لگانے کی قانونی سزا کا ذکر ہے۔ ایسے شخص کو اسّی (۸۰) کوڑے کی سزا دی جائے گی۔

دوسری آیت میں اگر کوئی اپنی بیوی پر زنا کا الزام لگائے اور ثبوت نہ ہو تو اس میں لعان کا حکم ہے۔ تیسری آیت میں اس کی دینی اخلاقی برائی واضح کی گئی ہے کہ ایسا شخص دنیا میں بھی لعنت و ملامت کا مستحق ہے اور آخرت میں بھی لعنت و عذاب کا مستحق ہوگا اس طرح کل تین آیتوں میں تہمت لگانے کا ذکر ہے۔

حدیث نبوی میں بھی اس کی مذمت مختلف انداز میں کی گئی ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ۔

اِجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوْبِقَاتِ قَالُوْا يَارَسُوْلَ اللّٰهِ مَا هُنَّ؟ قَالَ الشِّرْكُ بِاللّٰه والسحر وقتل النفس التی حرم اللّٰه الا بالحق واکل الربوٰ واکل مال الیتیم والتولی یوم الزحف و قذف المحصنٰت الغفلٰت المؤمنٰت

(بخاری ومسلم بحوالہ مشکوٰۃ)

سات چیزیں ایمان کو برباد کرنے والی ہیں لوگوں نے پوچھا یا رسول اللہ وہ کیا ہیں؟ آپ نے فرمایا اللہ کے ساتھ کسی کو شریک کرنا، جادو ٹونا کرنا، ناحق کسی کو قتل کرنا، سود کھانا، یتیم کا مال کھانا، جہاد سے بھاگنا اور کسی پاکباز سادہ مزاج مومن عورت پر زنا کی تہمت لگانا۔

قذف کی دو صورتیں ہیں

قذف کی دو صورتیں ہیں اور دونوں کے احکام جدا جدا ہیں ایک یہ کہ کوئی شوہر اپنی بیوی پر زنا کا الزام لگائے اس صورت میں شریعت اسلامی نے لعان کا حکم دیا ہے جس کا ذکر حصہ دوم میں آچکا ہے اس کا تعلق معاشرتی مسائل یعنی دیوانی قانون سے ہے۔

دوسرے ایک اجنبی مرد کسی اجنبی عورت پر زنا کا الزام لگائے اور اسے شہادت کے ذریعہ ثابت نہ کر سکے تو اس پر حد قذف جاری ہوگی یعنی اس کو اسی کوڑے مارے جائیں گے یہ فوجداری جرم ہے۔

حد قذف کے واجب ہونے کی شرطیں

حد قذف کے واجب ہونے میں متعدد شرطیں ہیں جب وہ پوری ہوں گی تو حد جاری ہوگی ورنہ نہیں۔ ان میں کچھ شرائط قاذف یعنی الزام لگانے سے متعلق ہیں اور کچھ مقذوف یعنی جس پر الزام لگایا جائے، اور کچھ شرائط دونوں سے متعلق ہیں اور کچھ مقذوف بہ یعنی فعل زنا سے متعلق ہیں، اور کچھ شرائط مقذوف فیہ یعنی کس مقام پر یہ فعل ہوا ہے اور کچھ قذف یعنی الفاظ قذف سے متعلق ہیں ان میں سے ہر ایک کی مختصرًا وضاحت کی جاتی ہے۔

۱ ــــــ قاذف یعنی زنا کا الزام لگانے والے کے لئے تین شرطیں ہیں۔ (الف) وہ عاقل ہو (ب) بالغ ہو (ج) وہ چار گواہوں کے ذریعہ اپنا دعویٰ ثابت نہ کر سکے اور ثابت کر دے گا تو اس پر حدِ قذف جاری نہ ہوگی۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ عمر بھر میں جب چاہے ثبوت فراہم کرے بلکہ کسی پر زنا کا الزام لگاتے ہی اس کو ثبوت دینا ہوگا۔[1]

۲ ــــــ مقذوف یعنی جس پر یہ الزام لگایا گیا ہے اس میں بھی تین باتیں پائی جائیں گی تو قاذف پر حدِ قذف جاری ہوگی۔ ایک یہ کہ وہ محصن یعنی پاک دامن ہو، دوسرے وہ حدِ قذف کا حاکم سے مطالبہ کرے اور دعویٰ کرے۔

مقذوف کے محصن ہونے کے لئے پانچ شرطیں ہیں (۱) وہ عاقل ہو (۲) بالغ ہو (۳) آزاد ہو (۴) مسلمان ہو۔ (۵) پاکباز ہو یعنی اس پر اس سے پہلے زنا کا الزام نہ لگ چکا ہو۔

---

[1] ھدایہ ج ۳ ص ۵۲۹

اب اگر کوئی کسی پاگل پر یا نابالغ بچے پر زنا کا الزام لگائے گا تو اس پر حد جاری نہیں ہوگی اس لئے کہ اس کے بارے میں زنا کا تصور نہیں کیا جا سکتا اسے جھوٹ تصور کیا جائے گا اور مقذوف کے بجائے قاذف تعزیر کا مستحق ہوگا۔ اگر وہ پاکباز نہ ہو تو جب بھی قاذف پر حد جاری نہیں ہوگی۔

(۳) ــــــ دونوں سے متعلق یہ شرط ہے کہ قاذف مقذوف کا باپ دادا یا ماں وغیرہ یعنی کوئی لڑکا اپنے باپ، ماں یا دادا وغیرہ کے خلاف حدِ قذف کا مطالبہ نہیں کر سکتا قرآن پاک کی آیت وَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ اُفٍّ کے تحت فقہار نے یہ حکم لگایا ہے۔

(۴) ــــــ مقذوف بہ یعنی زنا کا جرم صراحتہً لگایا گیا ہو یا پھر اس کے قائم مقام الفاظ ہوں مثلاً اس نے کسی سے کہا کہ ارے زانیہ یا یہ کہے کہ تم نے زنا کیا ہے، یا تو زانی ہے۔ تو اگر ثبوت نہ دے سکا تو اس پر حد جاری ہوگی اسی طرح اس نے اے زانیہ کے بیٹے یا زانی کے بیٹے کہا تو گویا اس کے ماں باپ پر الزام تراشی کی تو اس پر حد جاری ہوگی لیکن اشارہ اور کنایہ کے الفاظ استعمال کئے تو حد جاری نہ ہوگی[1] مثلاً اس نے اگر کہا کہ تم فاسق ہو، فاجر ہو، یا حرامی ہو تو حد جاری نہ ہوگی مگر یہ لفظ کہنے والے پر تعزیر ہوگی۔

(۵) ــــــ مقذوف فیہ یعنی کس مقام پر زنا کیا ہے، یعنی اگر وہ دار الاسلام نہیں ہے تو پھر حد جاری نہیں ہوگی اس لئے کہ دار الحرب میں حد کے جاری کرنے کے مواقع نہیں ہیں۔

(۶) ــــــ اسی طرح لفظ قذف بغیر کسی شرط کے اس نے استعمال

---

[1] الفقہ علی المذاهب الاربعہ ج ۷ ص ۲۲۲

کیا ہے تو قذف سمجھا جائے گا اگر اس نے کسی کام یا کسی وقت یا کسی بات پر معلق کر دیا تو وہ قذف نہیں سمجھا جائے گا گو جس سے کہا ہے اس نے وہ کام کر لیا ہو یا وہ بات کہہ دی ہو مثلاً کہا کہ اگر تم گھر میں داخل ہو گے تو زانی سمجھے جاؤ گے یا فلاں کام کرو گے تو زانی سمجھے جاؤ گے یا فلاں بات کرو گے تو زانی سمجھے جاؤ گے۔ اور اگر وہ شخص گھر میں داخل ہو گیا یا وہ بات کہہ دی تو کہنے والے پر حد جاری نہیں ہو گی، مگر تعزیر ہو گی۔ اس کا بیان آگے آ رہا ہے۔

لواطت

یہی حکم لواطت کے الزام کا ہے[1]۔ یعنی کسی مرد کا مرد سے اپنی شہوت پوری کرنا۔ حدِ قذف کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ مقذوف یعنی جس پر تہمت لگائی گئی ہے وہ حاکم کے یہاں دعویٰ کرے کہ فلاں شخص نے ہم پر یہ تہمت لگائی ہے اور ثابت نہیں کر سکا ہے اس کے لئے اس پر حد قذف جاری کی جائے[2] تو حاکم حد قذف کا حکم دے گا، اگر کسی نے لواطت کا الزام لگایا اور ثابت نہ کر سکا تو اس پر حد قذف جاری ہو گی۔

قاذف کا حکم

تمام ائمہ متفق ہیں کہ اگر قاذف الزام ثابت نہ کر سکا تو اس کو دنیا میں تین سزائیں ملیں گی اور آخرت کی سزا اس کے علاوہ ہے۔ دنیا میں تین سزائیں یہ ملیں گی (۱) اس کو اسی کوڑے کی سزا دی جائے گی البتہ اس میں زنا کے مقابلہ میں کوڑے ذرا ہلکے انداز سے مارے جائیں گے (۲) زندگی بھر اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی (۳) وہ فاسق قرار دیا جائے گا۔ ان تینوں سزاؤں کا قرآن میں ذکر ہے۔

فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً وَّلَا ان کو اسی کوڑے مارو اور ان کی گواہی

---

[1] ہدایہ ص ۵۲۹ ج ۲ [2] الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ص ۲۲۲ ج ۷

تَقْبَلُوْ لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا وَ اُولٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ   آئندہ کبھی قبول نہ کرو، یہ لوگ فاسق ہیں۔

اگر کسی شخص نے کئی آدمیوں پر ایک ساتھ یا الگ الگ وقتوں میں زنا کا الزام لگایا تو اس پر ایک ہی حد جاری ہوگی۔

کوڑے کی سزا تو تنبیہہ اور اس تکلیف کے بدلے دی جائے گی جو اس نے ایک مومن یا مومنہ کو پہنچائی ہے شہادت قبول نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس نے زبان کا غلط استعمال کیا جس سے مقذوف کی عزت وحرمت پامال ہوئی۔ جس طرح ہاتھ کے غلط استعمال کی وجہ سے چور کا ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے۔ اسی طرح شہادت کے لئے اسکی زبان کو گویا کاٹ دیا گیا اور اس کی بات ناقابل اعتبار ٹھہری تاکہ آئندہ ایسی بات زبان سے نہ نکال سکے اور اسے فاسق اس لئے قرار دیا گیا تاکہ مزید اس کو تنبیہہ ہو جائے اور آئندہ کسی کی عزت کو پامال نہ کرسکے۔

یہ تو دنیا کی سزائیں تھیں آخرت میں بھی اس کے لئے کئی سزائیں ہیں اللہ تعالیٰ نے ایسے شخص کا شمار کاذبین میں کیا ہے۔ اس پر لعنت کی گئی ہے، اس کے لئے عذاب ہے اس کے سارے اعضاء اس کے خلاف گواہی دیں گے۔ وغیرہ وغیرہ۔

غرض یہ کہ اسلامی شریعت کسی شخص کی عزت و آبرو کی حفاظت کو بھی وہی اہمیت دیتی ہے جو اہمیت کہ اس کی جان اس کے مال کی ہے جس طرح ناحق جان و مال پر دست درازی کرنے والے کے لئے اس نے سخت سزائیں مقرر کی ہیں۔ اسی طرح عزت و آبرو کو مجروح کرنے والوں کے لئے بھی سخت سزا تجویز کی ہے۔

نشہ آور چیزیں اور اُن کا حکم

حدِّ شُرب

عربی میں شرب کے معنی پینے کے ہیں اور حد کے معنی سزا کے ہیں اسلامی شریعت میں "حدّ شُربْ" کا لفظ نشہ آور چیزوں کے پینے یا کھانے اور اس کی سزا کے معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے۔

جن جرائم کی سزا قرآن پاک اور حدیث نبوی سے ثابت ہے ان میں ایک شراب (خمر) کا استعمال بھی ہے۔ قرآن پاک نے اس کے لئے دو لفظ خمر اور سکر (نشہ) استعمال کیا ہے مگر حدیث نبوی میں سکر (نشہ) کی تفصیل آئی ہے اس سے فقہاء نے ہر نشہ آور چیز کو اس حکم میں داخل کیا ہے۔ اسی لئے وہ ان سب کی سزا کا ذکر حدِ شرب ہی کے تحت کرتے ہیں یعنی تمام نشہ آور پینے یا کھانے والی چیزیں۔

قرآن میں چار مقامات پر شراب اور نشہ آور چیزوں کی مذمت کا ذکر کیا گیا ہے۔ ان میں ایک آیت مکّی ہے بقیہ آیتیں مدنی ہیں۔ ان آیات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شراب کی حرمت بتدریج نازل ہوئی ہے، شراب چونکہ عربوں کی گھٹی میں پلی ہوئی تھی اس لئے اس کا حکم بتدریج آیا، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اگر پہلے ہی دن ان سے کہا جاتا کہ شراب چھوڑ دو تو وہ اسی پر لڑ پڑتے اس لئے پہلے توحید و آخرت رسالت اور اخلاقی باتیں ان سے کہی گئیں اور شراب کی بُرائی بیان کی گئی۔ پھر جب لوگوں کے دل نرم پڑ گئے تب شراب حرام کی گئی ان کے الفاظ ہیں حتّٰی ثَابَ النَّاسُ یعنی جب لوگوں

کے دل نرم پڑ گئے تب حرمت کا حکم نازل ہوا۔

اس وقت دنیا اس جرم میں دورِ جاہلیت سے بہت آگے چلی گئی ہے اور جیسا کہ حدیث میں آتا ہے کہ ایک زمانہ آئے گا کہ خود مسلمان اس کا بہت سا نیا نیا نام دے کر استعمال کرنے لگیں گے حدیث کے آخری الفاظ یہ ہیں۔

تستحلن مِنْ اُمتی الخمر باسم یُسَمُّوْنَهَا ایاہ — امت میں کچھ لوگ اس کو حلال کرلیں گے اور اس کا دوسرا نام رکھدیں گے۔

جیسے وسکی، سمپئن، بیر وغیرہ، سب سے پہلے شراب کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی۔

وَمِنْ ثَمَرَاتِ النخیل وَالْاَعْنَابِ تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَکَرًا وَّرِزْقًا حَسَنًا (النحل) — اور کھجور اور انگور سے تم نشہ کی چیزیں بھی بناتے ہو اور اس سے اچھا رزق بھی حاصل کرتے ہو،

اکابر صحابہ تو شروع سے شراب نوشی سے بچتے رہے، اس آیت کے نزول کے بعد کچھ اور صحابہ بھی اس سے بچنے لگے اس لئے کہ اس میں نشہ آور چیز کو رزق حسن یعنی اچھا رزق نہیں کہا گیا ہے جس سے اس کی برائی ظاہر ہوتی ہے[۱] مگر عام مسلمان اس کے بعد بھی شراب کا استعمال کرتے رہے اس لئے کہ صراحتہً اسے حرام نہیں کیا گیا تھا ہجرت کے بعد کچھ دن بعد حضرت عمر اور بعض دوسرے صحابہ نے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ شراب عقل کو بھی خراب کرتی ہے اور اس سے مال بھی ضائع ہوتا ہے تو اس کے بارے

---

[۱] بعض نشہ باز لوگوں نے اس آیت میں لفظ تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَکَرًا کے لفظ سے یہ مطلب نکالنے کی کوشش کی ہے کہ ان چیزوں سے نشہ آور چیزیں تیار کرنے کی بات سے اس کی پسندیدگی کا اظہار ہوتا ہے مگر اس میں پسندیدگی کا اظہار نہیں ہے بلکہ صورت حال کا اظہار ہے یعنی ان پاکیزہ چیزوں سے اچھا رزق بھی حاصل کرتے ہو اور نشہ کے لئے بھی استعمال کرتے ہو، اس میں رزق حسن کا لفظ ہی بتا رہا ہے کہ ان سے نشہ حاصل کرنا اچھا رزق نہیں ہے۔

میں کوئی واضح حکم فرمائیں اس کے بعد یہ آیت نازل ہوئی۔

يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيْهِمَا اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ (البقرہ)

لوگ آپ سے شراب اور جوئے کے بارے میں پوچھتے ہیں تو کہہ دیجئے کہ ان کے استعمال میں بہت بڑے بڑے گناہ ہیں اس سے کچھ فائدے بھی ہیں۔

اس آیت میں بھی اس کے استعمال سے بالکل منع نہیں کیا گیا صرف اس کے بڑے گناہ ہونے کی بات کہی گئی مگر اس کے نزول کے بعد ہی کچھ لوگوں نے شراب ترک کر دی مگر اب بھی کچھ لوگ پیتے پلاتے رہے ایک بار حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے کچھ ساتھیوں کے ساتھ نماز سے پہلے شراب پی۔ اس کے بعد نماز کا وقت آگیا۔ ان میں سے ایک صاحب نماز پڑھانے کے لئے کھڑے ہوئے تو قرآن کی سورہ قُلْ يَا اَيُّهَا الْكَافِرُوْنَ غلط پڑھ دی، اس کے بعد یہ حکم نازل ہوا[1]

وَلَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكَارٰى (نساء) نشہ کی حالت میں نماز کے قریب نہ جاؤ۔

اس کے بعد کئی آدمیوں نے نشہ کی حالت میں جھگڑا کر لیا، ایک خاص واقعہ یہ پیش آیا کہ عتبان بن مالک نے ایک بار چند صحابہ کو کھانے کی دعوت کی جن میں حضرت سعد بن ابی وقاص بھی تھے انھوں نے ایک قصیدہ پڑھا جن میں انصار کی کچھ ہجو تھی اس پر ایک انصاری نوجوان کو غصہ آگیا اس نے اونٹ کے جبڑے کی ہڈی سے ان کے سر پر مار دیا۔ حضرت سعد خدمت نبوی میں حاضر ہوئے اور نوجوان کی شکایت کی حضورؐ نے اسی وقت دعا فرمائی کہ

اَللّٰهُمَّ بَيِّنْ لَنَا فِي الْخَمْرِ بَيَانًا شَافِيًا اے اللہ شراب کے بارے میں کوئی واضح حکم نازل فرمادے۔

چنانچہ اس کی حرمت کے سلسلے میں دو آیتیں مسلسل نازل ہوئیں۔

اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ شراب، جوا، بت، اور جوئے کے تیر یہ سب

---

[1] فقہ السنہ ج ۲ صفحہ ۳۱۲ [2] فقہ السنہ ج ۲ صفحہ ۳۱۲، الادب المفرد

رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ اِنَّمَا يُرِيْدُ الشَّيْطَانُ اَنْ يُّوْقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِى الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ فَهَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَهُوْنَ (مائدہ)

گندگی اور شیطانی کام ہیں لہذا ان سے بچو تاکہ فلاح پا جاؤ، شیطان تو یہی چاہتا ہے کہ تم کو شراب اور جوئے وغیرہ میں مشغول کر کے تمہارے درمیان دشمنی اور کینہ ڈال دے اور اللہ کے ذکر اور نماز سے دور کر دے تو کیا تم ایسے گندہ کاموں سے باز نہیں آؤ گے۔

ان آیات میں تمام نشہ آور چیزیں خواہ وہ پینے والی ہوں یا کھانے والی سب حرام کر دی گئیں مثلاً شراب اور اس کی تمام قسمیں بیر، شمپین، تاڑی، افیون، گانجا، بھانگ، الکحل، ہیروین چرس، یہ تمام چیزیں اس میں شامل ہیں۔

مذکورہ آیات میں نشہ آور چیز کے حرام ہونے کی دس دلیلیں بیان کی گئی ہے،

(۱) ایک یہ کہ اس کو جوا اور بت پرستی اور اس کی قسموں کے ضمن میں اِنَّمَا کے تاکیدی لفظ کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ اس لئے یہ بھی اسی طرح حرام ہے جس طرح بُت پرستی اور جوا اور پانسہ کے تیر وغیرہ۔

(۲) ان کو رِجْسٌ کہا گیا ہے اور رجس گندگی اور حرام کو کہتے ہیں۔ (۳) اس کو شیطان کا عمل کہا گیا ہے۔ (۴) اس سے بچنے کا حکم ہے۔ (۵) صلاح و فلاح کو اس سے بچنے پر منحصر کیا گیا ہے۔ (۶) اس کے ذریعہ شیطان آپس

ا؎ شراب کی حرمت غزوہ احزاب کے ۵ھ کے آخر یا ۶ھ کے شروع میں نازل ہوئی یہ قتادہ کا بیان ہے ابن اسحاق کہتے ہیں کہ غزوہ بن نضیر کے بعد ۴ھ میں نازل ہوئی۔ فقہ السنۃ ج ۲ ص ۳۱۴
مذکورہ آیات کے نزول کے بعد آپ نے منادی کرا دی کہ شراب حرام ہو گئی، صحابہ بیان کرتے ہیں کہ اس اعلان کو سنتے ہی جس کے منہ سے پیالہ لگا تھا انھوں نے پھینک دیا اور جس کے پاس جتنی شراب تھی انھوں نے اُسے بہا دیا، یہاں تک کہ مدینہ کی گلیوں میں وہ ہر طرف بہنے لگی۔

میں عداوت پیدا کر دیتا ہے۔ (۷) شیطان اس کے ذریعہ بغض وحسد پیدا کر دیتا ہے۔ (۸) شراب نوشی ذکر اللہ سے دور کر دیتی ہے (۹) نماز سے غفلت ہو جاتی ہے (۱۰) آخر میں استفہام کی صورت میں یہ کہکر مذمت کی گئی فَهَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَهُوْنَ یعنی کیا اس کے اندر اتنی برائیاں ہوتے ہوئے بھی تم اس سے باز نہیں آؤ گے؟ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیشمار احادیث میں شراب پینے والوں کی مذمت فرمائی ہے، ایک حدیث میں ہے۔

لا یشرب الخمر حین یشرب وھو مومن
(مشکوٰۃ)

مومن ہوتے ہوئے کوئی شراب نہیں پی سکتا۔

آپ کے پاس ایک شرابی لایا گیا تو آپ نے فرمایا اس کو مارو اور سزا دو، اور خود آپ نے اس کے چہرے پر ایک مٹھی خاک ڈال دی (ابوداؤد)

شراب مختلف چیزوں سے بنائی جاتی ہے، مثلاً انگور، کھجور، جو، وغیرہ تو اس کا کم یا زیادہ حصہ سب حرام ہے، خمر کے سلسلہ میں عبدالرحمٰن الجزیری کی مندرجہ ذیل عبارت سے اس کی پوری وضاحت ہو جاتی ہے۔

والخمر ماخامر العقل ای خالطه فاسکره وغیبه فکل ما غیب العقل نهو خمر سوأ کان ماخوذا من العنب المقلی علی النار! ومن التمر او من العسل او الحنطة او الشعیر حتی ولو کان ماخوذا من اللبن او الطعام او ای شئ وصل الی حد الاسکار وقد بین النبی صلی اللہ علیه وسلم وان کل ما أسکر کثیرہ نقلیلة حرام

(رواہ ابوداؤد ورواہ الترمذی وابن ماجہ والبیہقی)

خمر اس نشہ کو کہتے ہیں جو عقل کو ماؤف کر دے، پھر اس کے استعمال سے وہ نشہ میں ہو جائے اور آپے سے باہر ہو جائے تو جو چیز آدمی کو آپے سے باہر کر دے وہ خمر (شراب) ہے چاہے وہ انگور کو آگ پر جوش دے کر بنائی جائے یا کھجور سے تیار کی جائے یا شہد یا گیہوں یا جو سے تیار کی جائے یہاں تک کہ اگر دودھ یا کھانا یا کوئی اور چیز جو نشہ آور ہو جائے اسکے بارے میں بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضاحت فرما دی ہے کہ جسمیں نشہ ہو جائے اس کا کم اور زیادہ

سب حرام ہے۔

مقصد یہ ہے کہ نشہ آور چیزوں سے آدمی کی عقل ماؤف ہو جاتی ہے۔ اسلئے اس سے قتل خونریزی، آبروریزی ہر طرح کے جرائم صادر ہو سکتے ہیں بلکہ دن رات ہو رہے ہیں، اس کی مزید وضاحت ذیل کی احادیث نبوی سے ہو جائے گی حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

کل سکر خمر و کل خمر حرام[1] ہر نشہ آور چیز شراب (خمر) ہے اور ہر شراب حرام ہے۔

امام مسلم نے روایت کیا ہے کہ ایک یمنی شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ یمن میں ایک نشہ آور چیز ہوتی ہے جو مکئی سے بنائی جاتی ہے اسے 'المزر' کہتے ہیں، اس کا کیا حکم ہے، آپ نے دریافت فرمایا کہ اس میں نشہ ہوتا ہے اس نے کہا ہاں آپ نے فرمایا کل مسکر حرام ہر نشہ لانے والی چیز حرام ہے یہی سوال ایک یمنی نے البتع جو شہد سے بنائی جاتی ہے اس کے بارے میں کیا تو آپ نے وہی جواب عنایت فرمایا کہ ہر نشہ آور چیز حرام ہے۔

نعمان بن بشیر سے روایت ہے کہ آپؐ نے فرمایا، جو انگور سے بنائی جائے وہ شراب ہے اور جو کھجور سے بنائی جائے وہ بھی شراب ہے، جو شہد سے بنائی جائے وہ بھی شراب ہے، جو گیہوں سے بنائی جائے وہ بھی شراب ہے اور جو جَو سے بنائی جائے وہ بھی شراب ہے، یہی بات حضرت عمرؓ نے ممبر پر تمام صحابہ کی موجودگی میں فرمائی اور کسی نے اختلاف نہیں کیا، پھر آخر میں آپ نے ایک اصولی بات فرمائی۔ والخمر ما خامر العقل[2] شراب کا حکم ان تمام چیزوں پر لگایا

---

[1] مسند احمد بن حنبل وابوداؤد بحوالہ فقہ السنۃ ج ۲ صفحہ ۳۲۰

[2] امام بخاری ومسلم نے آپ کا پورا خطبہ نقل کیا ہے، آخر میں یہ جملہ آپؐ نے فرمایا الخمر ما خامر العقل اس جملہ پر سید سابق نے بہت صحیح لکھا ہے، ھذا الذی قال امیر المومنین

جائے گا جو عقل کو ماؤف کر دے۔

جمہور فقہا، اور محدثین ائمہ ثلٰثہ اور فقہائے احناف میں امام محمدؒ کا یہی مسلک ہے کہ جو چیز نشہ آور ہو اس کا زیادہ حصہ جس طرح حرام ہے، اسی طرح اس کے چند قطرے بھی حرام ہیں، خاص طور پر ان کے استدلال کی بنیاد مذکورہ بالا آیات قرآنی اور مذکورہ احادیث نبوی کے علاوہ حضرت عائشہؓ اور حضرت جابرؓ ابن عبداللہ کی روایتوں پر ہے، جن میں واضح طور پر آپ نے فرما دیا کہ ہر نشہ آور چیز چاہے کم ہو یا زیادہ وہ حرام ہے۔ حضرت عائشہؓ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں۔

کل مسکر حرام وما اسکر الفرق منه فملءُ الکف حرامٌ — ہر نشہ آور چیز حرام ہے اور جو نشہ پیدا کر دے تو اس کا پورا گھڑا یا خم جس طرح حرام ہے اسی طرح چلو بھی حرام ہے۔[1]

حضرت جابرؓ کے روایت کے الفاظ بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداؤد اور نسائی میں یہ نقل ہوئے ہیں۔

ما اسکر کثیرهٗ فقلیلة حرام — جس کی زیادہ مقدار نشہ آور ہو اس کا کم حصہ بھی حرام ہے[2]

فقہ حنفی میں فتوی اسی پر ہے جس کا اوپر ذکر کیا گیا ہے، مگر امام ابوحنیفہ، امام یوسف اور بعض دوسرے فقہائے عراق فرماتے ہیں کہ انگوری شراب کا تو ایک قطرہ بھی حرام ہے مگر دوسری چیزوں سے جو شراب بنائی جاتی ہے وہ فی نفسہ حرام نہیں ہے بلکہ سکر اس کا سبب ہے اس لئے گیہوں، جو یا دوسری چیزوں سے جو شراب بنائی جائے اس کی وہ مقدار حرام ہو گی، جس سے نشہ پیدا ہو جائے۔

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ کا)

وهوالقول الفصل لانه اعرف باللغة واعلم بالشرع ولم ینقل ان احداً من الصحابة خالفه فیما ذهب إلیه (فقه السنة ص ۳۲۰) یہ اصولی بات جو حضرت عمرؓ نے فرمائی وہ فیصلہ کن بات ہے اسلئے کہ وہ لغت عربی کے سب سے زیادہ جاننے والے ہیں اور شریعت کا علم ان کو سب سے زیادہ تھا، ان کی اس بات سے کسی ایک صحابی نے بھی اختلاف نہیں کیا، اس لئے یہ اجماعی مسئلہ ہے۔ [2] مسلم، بخاری، ابوداؤد، ترمذی وغیرہ

اسی رائے کے بنا پر بعض مسلمان ملکوں کے کچھ علما، بیر، جو جو سے بنائی جاتی ہے، اسے حلال سمجھنے لگے ہیں، حالانکہ حدیث میں جو سے بنائی جانے والی شراب کو بھی حضورؐ نے حرام فرمایا ہے، اس بارے میں شیخ عبدالرحمٰن الجزیری الفقہ علی المذہب الاربعہ میں لکھتے ہیں۔

یظن بعض شاربی البیرۃ ونحوھا أن قلیلھا حلال فی مذھب الحنفیه والواقع أن قلیلھا وکثیرھا حرام فی مذھبھم کسائر المذاھب علی الصحیح المفتی به بل ھی حرام عند الحنفیه باجماع آرائھم وذالك لان الخلاف وقع فی ثلاثه أمور اولا! المثلث وھو ما یطبخ من العنب حتی یذھب ثلثاہ ویبقی ثلثه ویسکر کثیرہ لا قلیله ویسمیٰ طلاً

بعض بیر (Bear) کے پینے والوں کا خیال ہے کہ اس کا تھوڑا سا حصہ پینے میں فقہ حنفی کی رو سے کوئی حرج نہیں ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس کا کم یا زیادہ سب حصہ حرام ہے، جس طرح دوسرے ائمہ کے یہاں حرام ہے اور فقہ حنفی کا متفقہ صحیح اور تحقیقی مسلک یہی ہے اس لئے کہ اختلاف تین چیزوں میں ہے۔ (۱) مثلث (coctail) پکایا ہوا وہ انگور جس کا دو تہائی حصہ جاتا رہا، اور ایک تہائی حصہ باقی رہے، اس طرح کے مشروب کا زیادہ حصہ نشہ آور ہوتا ہے تھوڑا نہیں۔ اسے طلل کہتے ہیں۔

ثانیا! نبیذ التمر وھو ما یطبخ طبخا یسیرا ویسکر کثیرہ لا قلیله۔

(۲) کھجور سے بنائی ہوئی نبیذ جسے تھوڑا پکا لیا جائے اور اس کے زیادہ پینے سے سکر کی کیفیت طاری ہو کم پینے سے نہیں۔

ثالثاً! ما یؤخذ من الشعیر والحنطة ونحوھا مما ذکر اذا اسکر کثیرۃ لا قلیله فابوحنفیه وابو یوسف یقولون إن الذی یحرم ھو کثیر ھذا لا قلیله ومحمد یقول ان کثیر

(۳) وہ مشروب جو جو اور اس کے بالی سے کشید کیا گیا ہو اس کا زیادہ حصہ نشہ آور ہے کم نہیں، امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ اس کا زیادہ حصہ حرام ہے کم نہیں اور امام محمدؒ کہتے ہیں کہ جس طرح دوسری نشہ آور چیزوں کا کم اور

هٰذا اوقليله حرام كغيرة وهو قول الائمة الثلاثة وقول محمد الصحيح المفتى به فى المذهب فمذهب الحنفية وهو مذهب محمد حنيذ، على انهم اجمعوا على ان القليل الذى لا يسكر اذا كان يوخذ للهو والتسلية كما يفعل هٰؤلاء الشاربون... لا تقوية البدن الضعيف فهو حرام كالكثير تماما ولو قطرة واحدة فالبيرة. وجميع انواع الخمور محرمة قليلها وكثيرها على الوجه المشروع عند جميع الائمة وجميع المسلمين۔[1]

زیادہ سب حرام ہے، اسی طرح اس کا بھی یہی مسلک ائمہ ثلاثہ (امام شافعی اور امام مالک امام احمد کا بھی ہے فقہ حنفی میں امام محمد کا قول مفتی یہ ہے اور امام محمد کا مسلک ہی حنفیہ کا مسلک ہے، حنفی فقہ کے ائمہ کے مابین اس اختلاف کے باوجود اس بات پر اتفاق ہے کہ وہ مشروب جس کا کم حصہ نشہ آور ہے اگر تسلی طبع اور تفریح قلب کی غرض سے استعمال کیا جائے جیسا کہ اس کے پینے والے کرتے ہیں اس کا مقصد بدن کو تقویت پہنچانا نہ ہو تو وہ سراسر حرام ہے خواہ ایک ہی قطرہ کیوں نہ ہو۔ بیر اور شراب کی تمام قسمیں خواہ کم ہوں یا زیادہ تمام ائمہ اور مسلمانوں کے نزدیک شرعاً حرام ہے۔

غرض یہ کہ اس اختلاف کی بنیاد میں اصلاً یہ پہلو شیخین کے پیش نظر رہا کہ انگوری شراب کے علاوہ دوسری نشہ آور چیزوں کے استعمال کی کس مقدار پر حد جاری کی جائے اور کس مقدار پر نہ کی جائے ورنہ اس کے حرام ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

موجودہ دور میں شراب نوشی نے جو عالمگیر فتنہ کی صورت اختیار کرلی ہے اگر وہ فقہا جو خیر القرون کے پیش نظر قلیل مقدار کے استعمال کے قائل ہیں وہ اس وقت موجود ہوتے تو وہ بھی وہی رائے دیتے جو جمہور فقہا و محدثین کی ہے یعنی

---

[1] الفقہ علی المذاہب الاربعہ لعبد الرحمٰن الجزیری الجزء الثانی قسم المعاملات

انگوری شراب کی طرح دوسری چیزوں کے تیار کردہ شرابوں پر بھی وہی حکم لگاتے بھر موجودہ دور میں ان شرابوں کی شناعت اور برائی الکحل کی آمیزش کی وجہ سے اور زیادہ بڑھ گئی ہے، یہاں اس کی تھوڑی سی تفصیل کی جاتی ہے، شراب کی ایک دو نہیں بلکہ تقریبًا دو درجن قسمیں ہیں جن میں چند مشہور شرابوں کے نام یہ ہیں۔

(۱) برانڈی (۲) وہسکی (۳) روم (۴) لیسکر ان میں ۴۰ فیصد سے ۶۰ فیصد الکحل شامل رہتا ہے۔ اسی طرح بعض میں ۳۲ فیصد سے ۴۰ فیصد تک الکحل شامل رہتا ہے، بیئر جو سب سے ہلکی شراب سمجھی جاتی ہے اس میں ۲ فی صد سے ۹ فی صد تک الکحل کی شمولیت ہوتی ہے۔

غرض یہ ہے کہ یہ شرابیں بجائے خود بھی نشہ آور ہیں اور الکحل کی آمیزش ان کی مضرت میں کئی گنا اضافہ کر دیتی ہے، اس کے بارے میں حدیث نبوی میں جو پیشین گوئی کی گئی ہے اس وقت اس کا مغرب ہی میں نہیں بلکہ اب اپنے ملک میں بھی ہر جگہ مشاہدہ کیا جا سکتا ہے، دو ایک حدیثیں ملاحظہ ہوں۔

ایک حدیث میں اسے اُم الخبائث تمام برائیوں کی جڑ کہا گیا ہے، عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ "اَلْخمر اُمّ الخَبائث" شراب تمام برائیوں کی جڑ ہے، راوی حدیث اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

الخمر اُمّ الفواحش واکبر الکبائر ومن شرب الخمر ترل الصلوٰۃ ووقع علی اُمّہٖ وخالتہٖ وعمتہٖ	شراب تمام بے حیائیوں کی جڑ ہے اور سب سے بڑی برائی ہے جو شراب پیتا ہے اس سے نماز چھوٹتی ہے اور بدمستی میں اپنی ماں، خالہ اور پھوپھی پر دست درازی کر بیٹھتا ہے۔

قریب یہی الفاظ عبداللہ بن عباسؓ نے بھی استعمال فرمائے ہیں[۱]

نشہ آور چیزوں کی کھیتی باڑی اور خرید فروخت

اوپر کی تفصیل سے معلوم ہو گیا

[۱] فقہ السنۃ ج ۲ صفحہ ۳۱۵

کہ ہر طرح کی نشہ آور چیزوں کا پینا حرام ہے اور نہ صرف پینا حرام ہے بلکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بنانے والے، اس کے ڈھونے والے، اس کے پلانے والے، اس کے بیچنے والے، خریدنے والے اور اس کی قیمت کھانے والے سب پر لعنت فرمائی ہے۔[1]

آپ کے انھیں ارشادات سے اس کی کھیتی باڑی کا حکم بھی نکلتا ہے۔ بشرطیکہ کھیتی اسی نیت سے کی جائے، مثلاً انگور، کھجور، گیہوں، جو، مکئی یہ سب کھانے کے کام میں آتی ہیں، ان کی کھیتی اگر اس غرض سے کی جائے تو جائز اور حلال ہے اگر کاشت کرنے والے کی اس سے یہ غرض ہو کہ اس سے وہ شراب تیار کرے گا تو یہ کاشت حرام ہوگی، اسی طرح ہمارے دیار میں خشخاش کی کھیتی ہوتی ہے لیکن اس کی کھیتی کا مقصد خشخاش (پوستہ) نہیں ہوتا، بلکہ اس سے جو افیون نکلتی ہے وہ مقصود ہوتی ہے اگر یہ افیون کھانے میں استعمال ہو تو حرام ہے، اور اگر دوا انجکشن میں کام آئے تو جائز ہے،

اسی طرح بھانگ گانجا کی کاشت جسے عربی میں حشیش کہتے ہیں۔ اس کے بارے میں امام ابن تیمیہ، ابن قیم اور دوسرے علماء نے جو کچھ لکھا ہے وہ ملاحظہ ہو، امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ علیہ اپنی کتاب السیاستہ الشرعیہ اور اپنے فتاویٰ میں بڑی تفصیل سے لکھا ہے ان کے چند جملے یہ ہیں۔

ان الحشیشۃ حرام یُحدُّ متنا ولھا کما یحد شارب الخمر وھی اخبث من الخمر من جھتہ انھا تفسد العقل والمزاج حتی

بھانگ گانجا اور ہیروئن وغیرہ بھی اسی طرح حرام ہے جیسے شراب، اور اس کے پینے والے کو بھی وہی سزا دی جائیگی جو شرابی کو دی جاتی ہے بلکہ یہ شراب

---

[1] فقہ السنۃ ج صفحہ ۲۱۵ بحوالہ ترمذی، ابن ماجہ حضرت انس سے روایت ہے کہ ان رسول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعن فی الخمر عشرۃ عاصرہا ومعتصرھا وشاربھا وحاملھا والمحمولۃ إلیہ وساقیھا وبائعھا وآکل ثمنھا والمشتری لھا، والمشتری لہ۔

یصیر فی الرجل تخنث وغیر ذالك من الفساد[1]

بھی زیادہ خراب چیز ہے کہ اس سے عقل ماؤف ہوجاتی ہے اور مزاج بگڑ جاتا ہے، یہانتک مرد مخنثوں جیسی حرکت کرنے لگتا ہے اسکے علاوہ بھی اس کے اندر دوسری خرابیاں ہیں۔

پھر ان احادیث نبوی کو نقل کرنے کے بعد جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے لکھتے ہیں۔

جمع رسول صلی اللہ علیہ وسلم اوتیہ من جوامع الکلم کل ما غطی العقل واسکر ولم یفرق بین نوع ونوع ولا تاثیر لکونہ ماکولا او مشروبا[2]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جنہیں جوامع الکلم عطا ہوا تھا انھوں نے ایک اصولی بات فرمادی کہ جو عقل ماؤف کردے اور نشہ پیدا کردے اسمیں آپ نے کسی خاص نوع کی نشہ آور چیز کو نہ علیحدہ کیا ہے اور نہ ان کے اثرات کے درمیان کوئی فرق کیا، خواہ وہ کھانے والی چیز ہو یا پینے والی،

وحدوثها بعد عصر النبی صلی اللہ علیہ وسلم والائمة لایمنعُ من دخولها فی عموم کلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المسکر[3]

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کے بعد مختلف قسم کی نشہ آور چیزوں کا نئی نئی قسموں کا پیدا ہونا اس بات سے مانع نہیں ہے کہ آپ کے ارشاد میں جو عمومیت ہے اس کا تقاضا ہے کہ ہر نشہ آور چیز کو اس حکم میں داخل کردیا جائے۔

حافظ ابن قیمؒ زاد المعاد میں لکھتے ہیں۔

اِنَّ الخمر یدخل فیها کل مسکرٍ مائعًا کان او جامدًا عصیرًا او مطبوخًا فیه حل فیها لقمة الفسق والفجور یعنی الحشیشة۔ لان ھذا کله خمر بنص رسول

خمر میں ہر نشہ آور چیز داخل ہے، خواہ وہ سیال ہو یا جامد ہو، نچوڑ کر بنائی گئی ہو یا پکا کر اور حشیش (گانجا بھانگ وغیرہ) جو فسق وفجور کا سبب ہے اس کا ایک ذرا سا حصہ بھی اس میں داخل ہے اسلئے

---

[1] فقہ السنۃ ج صفحہ ۳۲۸ [2] ایضاً صفحہ ۳۲۶

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصحیح الصریح [1]

کہ یہ سب خالص شراب کے حکم میں ہے اس لئے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے صریح طور پر اس کی حرمت ثابت ہے۔

وہ صریح حدیث اوپر گذر چکی ہے، جس میں آپ نے بیچنے والے، خریدنے والے سب پر لعنت فرمائی ہے۔

نشہ پینے والوں کا شرعی حکم

انگوری شراب ہو یا دوسری نشہ آور چیزیں ہوں اگر اس سے ایسا نشہ ہو جاتا ہو جس سے عقل و ہوش جاتا رہے تو اس کی کم مقدار ہو یا زیادہ مقدار ہو، اس کے پینے پر حد جاری کی جائے گی خواہ اس سے نشہ ہو یا نہ ہو، شراب کے علاوہ نشہ آور چیزوں کی تفصیل بھی اوپر آ چکی ہے، ان کا حکم بھی وہی ہے جو خالص شراب کا ہے آگے اب اس کی سزا کی تفصیل بیان کی جاتی ہے۔

شراب کی حرمت تو قرآن پاک سے صراحۃً ثابت ہے لیکن قرآن پاک نے سزا کی تعین نہیں کی ہے اس کی سزا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف اوقات میں مختلف دی اس لئے شرابی کی سزا کے بارے صحابہ کرام اور ائمہ اربعہ کے درمیان تھوڑا سا اختلاف ہے، حنفی مالکی اور حنبلی فقہا اسی کوڑے سزا دینے کے قائل ہیں اور امام شافعیؒ ۴۰ کوڑے مارنے کے قائل ہیں، اس اختلاف کی وجہ جیسا کہ ابھی ذکر ہوا ہے یہ ہے کہ نبی کریم نے مختلف اوقات میں مختلف چیزوں سے مختلف سزا دی ہے کبھی کھجور کی ایک ٹہنی سے سزا دی ہے، کبھی دو ٹہنی سے، اور کبھی لات، مکے سے اور کپڑے وغیرہ سے اور کبھی سزا کے بعد ایک مٹھی خاک اس پر پھینک دی اس لئے اس کے اندازے میں صحابہ کرام میں اختلاف ہوا، بعض حضرات چالیس کوڑے مارنے کے قائل ہوئے، چنانچہ حضرت ابو بکرؓ کا عمل اسی پر رہا، اسی کو

---

[1] ایضاً صفحہ ۳۲۹

امام شافعی نے اختیار کیا، مگر حضرت عمرؓ نے اپنے زمانے میں اس کے بارے میں مشورہ کیا تو تمام صحابہ نے معاشرہ پر اس کے بُرے اثرات کے پیش نظر اسی کوڑے مارنے کا مشورہ دیا حضرت علی نے فرمایا ہے کہ جب آدمی نشہ میں ہوتا ہے تو وہ جھوٹ بولتا ہے، گالی بھی بکتا ہے اور دوسروں کی حق تلفی بھی کرتا ہے اور عزت و آبرو پر حملہ بھی کرتا ہے، اس لئے قذف کی سزا اسی کوڑے اسے ملنی چاہیئے، اسی رائے پر سارے صحابہ کا اجماع ہوگیا۔ اس لئے امام شافعی کی رائے مرجوح قرار پائی، بعض علماء کی رائے ہے کہ سزا تو چالیس ہی کوڑے دی جائے گی جیسا کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا عمل تھا مگر چالیس کوڑے بطور تعزیر مارے جائیں گے۔ اگر حاکم اس سزا کے ساتھ قید کی سزا بھی دینا چاہے تو دے سکتا ہے۔ تمام ائمہ شراب کے حرام ہونے کے ساتھ اس کے نجس ہونے کے بھی قائل ہیں، اس لئے اس کی خرید و فروخت سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے، اگر کوئی شراب کے برتن کو شراب سمیت توڑ دے تو اس پر ضمان یعنی تاوان نہیں ہے، اس مسئلہ کی پوری تفصیل راقم الحروف نے اپنی کتاب "اجتہاد اور تبدیلی احکام" میں کر دی ہے۔

شراب کی بُو

اگر نشہ کی حالت میں کوئی شخص پکڑا جائے اور دو آدمی اس کے نشہ پینے کی شہادت دیں تو اس پر حد جاری ہوگی، البتہ اگر حاکم تک پہنچتے پہنچتے بو جاتی رہے تو اس میں اختلاف ہے کہ اُسے سزا دی جائے یا نہیں، حنفیہ عدم سزا کے قائل ہیں اور دوسرے ائمہ کہتے ہیں کہ بو نہ بھی ہو مگر شہادت موجود ہو تو اسے سزا دی جائے گی البتہ شہادت بھی نہ ہو اور وہ اقرار بھی نہ کرے تو اس پر صرف تعزیر کی جائے حد جاری نہیں ہوگی، یعنی ہلکی پھلکی سزا دی جائے گی۔

شہادت

شراب یا نشہ آور چیزوں کے پینے والے کے خلاف دو آدمیوں کی شہادت سے جرم ثابت ہوگا یا پھر نشہ اُترنے کے بعد

وہ خود اقرار کرے، نشہ کی حالت میں اقرار قابل اعتبار نہیں، نشہ کی حالت میں جب وہ لغو و فضول باتیں بکنے لگے اور اچھے خراب کی تمیز باقی نہ رہے تو وہ نشہ کی حالت میں سمجھا جائے گا۔

سزا کس چیز سے دی جائے

سزا کوڑے سے بھی دی جا سکتی ہے اور دوسری سخت چیزوں مثلاً موٹی چھڑی اور لات مکّے وغیرہ سے بھی دی جا سکتی البتہ نشہ کی حالت میں سزا نہیں دی جائے گی بلکہ نشہ اُترنے کے بعد دی جائے گی سزا دیتے وقت لنگی یا پائجامہ کے علاوہ دوسرے لباس اس سے اتروا لئے جائیں گے۔

شراب کے عادی

شراب یا منشیات کے عادی پر ہر بار الگ الگ حد جاری کی جائے گی ایک حدیث میں ہے کہ جو شخص چوتھی بار شراب پیئے اسے قتل کر دو مگر تمام جمہور امت نے اس کو ترہیب پر محمول کیا ہے وہ قتل نہیں کیا جائے گا مگر حد جاری کی جائے گی لیکن اس حدیث سے اس کی حرمت کی شدت و مذمت کا اظہار ہوتا ہے۔

حد شُرب سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جس طرح قرآن پاک سے بہت سے حدود کا ثبوت ہے اسی طرح حدیثِ نبوی کے ذریعہ بھی بہت سے جرائم حدود میں داخل کئے گئے ہیں، اسلئے کہ قرآن پاک نے اسے حرام تو قرار دیا ہے مگر اس کی سزا مقرر نہیں کی ہے، حد جاری کرنے کا حکم نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اور اپنے اسوۂ حسنہ سے بھی اس کا ثبوت فراہم فرمایا جیسا کہ اوپر اس کی تفصیل آ چکی ہے۔

(چوری کی سزا)

سَرقہ کے لفظی معنٰی کسی چیز کو خفیہ طور پر لینا اور چھپا لینا۔ قرآن پاک میں یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوا ہے۔ اِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ (حجر) یعنی آسمان میں شیطانوں کے جانے پر پہرے دار بیٹھے ہوئے ہیں مگر یہ شیطان چوری چھپے فرشتوں کی کچھ باتیں اچک لیتے ہیں۔

اس کی اصطلاحی تعریف فقہاء نے یہ کی ہے۔ اخذ العاقل البالغ نصابا محرزاً ملکاً للغیر خفیۃً مما لایتسارع الیہ الفساد[1]

یعنی کسی عاقل بالغ کا بقدر نصاب کسی غیر کے محفوظ مال کو جو جلد خراب ہونے والا نہ ہو پوشیدہ طور پر بغیر اجازت لے لینے کا نام سرقہ ہے۔

اس تعریف سے یہ بات واضح ہوگئی کہ چوری کے جرم میں اسی وقت ہاتھ کاٹا جائے گا جب یہ شرطیں پائی جائیں۔ (۱) چور عاقل بالغ ہو (۲) جو مال چوری کیا گیا ہے وہ مال کی تعریف میں آتا ہو۔

---

[1] الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص ۱۵۶ ج ۵، ہدایہ ص ۵۱۷ ج ۲، التعزیر فی الشریعۃ الاسلامیۃ ص ۵

یعنی ایسی چیزیں جو جلد خراب ہو جانے والی یا حرام نہ ہوں (۳) چوری کیا ہوا مال بقدر نصاب ہو ۔ (۴) مال محفوظ ہو (۵) مالک کی اجازت کے بغیر پوشیدہ طور پر اسے لیا گیا ہو۔ (۶) غیر کی ملکیت ہونے میں کوئی شبہہ نہ ہو۔

یہ تمام شرائط اگر پائی جاتی ہوں تو چوری کرنے والے کو سارق (چور) اور اس مال کو مال مسروقہ قرار دے کر قرآن کے حکم کے مطابق قطع ید کا حکم دیا جائے گا۔

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَۃُ فَاقْطَعُوْا اَیْدِیَھُمَا جَزَآءً بِمَا کَسَبَا نَکَالًا مِّنَ اللّٰہِ (مائدہ پ ۶)

چور مرد اور چور عورت کے (داہنے) ہاتھوں کو کاٹ دو یہ بدلہ ہے اس جرم کا جو انہوں نے کیا ہے یہ سزا ہے اللہ تعالیٰ کیطرف سے

ان شرطوں میں کچھ کا تعلق سارق یعنی چور سے ہے اور کچھ کا تعلق مسروق یعنی جو چیز چرائی جائے اس سے ہے، اور کچھ کا تعلق مسروق فیہ یعنی جس کا مال چرایا گیا ہے ۔ یعنی وہ اس کی ملکیت میں رہا ہو، اور کچھ کا تعلق مسروق عنہ سے ہے یعنی جس جگہ سے اس نے مال چوری کیا ہے۔

اوپر جو شرطیں چوری کے جرم میں ہاتھ کاٹنے کی بیان کی گئی ہیں وہ شرطیں اس آیت کے مقصد اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کی روشنی میں فقہائے کرام نے مقرر کی ہیں ان شرائط کی مزید کچھ تفصیل بیان کی جاتی ہے۔

(۱) عاقل و بالغ ہونے کی شرطیں اس لئے لگائی گئی ہیں کہ سارے احکام اور خاص طور پر جنایت یعنی نقصان پہنچانے والے کاموں کے مخاطب عاقل بالغ ہی افراد ہوتے ہیں ۔ نابالغ بچے یا پاگل کو ہاتھ کاٹنے کی سزا نہیں دی جائے گی، اس کیلئے ان کو دوسری ہلکی سزا

دی جائے گی۔

مقدار نصاب چوری معمولی اور چند پیسوں اور روپیوں کی بھی ہوتی ہے اور زیادہ مال کی بھی۔ اب کتنے مال کی چوری پر ہاتھ کاٹا جائے اس کی تفصیل قرآن پاک میں نہیں ہے مگر اس کا ذکر حدیث نبوی میں موجود ہے۔ حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

لا تقطع ید السارق الا بربع دینار فصاعداً — کسی چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا مگر ربع دینار یا اس سے زائد کی چوری پر۔

دوسری حدیث حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ۔

قطع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی مجن ثمنہ ثلثۃ دراھم[۱] — رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ڈھال کی قیمت کی چوری پر ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا جس کی قیمت تین درہم ہوتی ہے۔

مجن یعنی ڈھال کی قیمت۔ حضرت ابن عمر کے نزدیک تین درہم ہوتی تھی یہی قیمت ربع دینار کی بھی ہوتی ہے مگر عبداللہ بن مسعود اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور عمرو بن شعیب کی روایت جو مستدرک حاکم اور دوسری کتابوں میں ہے اس میں مجن کی قیمت دس درہم بیان کی گئی ہے[۲]

چونکہ قیمت کے اندازہ میں فرق ہوا ہے اس لئے چوری کے نصاب کے بارے میں فقہاء کے درمیان بھی اختلاف ہوا۔ امام ابو حنیفہ اور سفیان ثوری رحمہا اللہ علیہما وغیرہ کے نزدیک دس درہم یا اس کی قیمت کے بقدر مال چرانے میں ہاتھ کاٹا جائے گا اور ائمہ ثلثہ تین درہم یا اس کی قیمت کے بقدر مال کے چرانے میں ہاتھ کاٹنے کے قائل ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ نے دس

---

[۱] بخاری و مسلم بحوالہ مشکوٰۃ ص ۳۱۳ باب قطع السرقہ [۲] ایضاً مرقاۃ شرح مشکوٰۃ، بدائع الصنائع ص ۷۷ ج ۷

درہم کو اس لئے اختیار فرمایا ہے کہ حدود کے بارے میں حدیث میں آیا ہے کہ ادرؤ الحدود بالشبہات اگر شبہہ ہو جائے تو حدود یعنی سزا کو نافذ نہ کرو۔ پھر انسانی جان اور اس کے جسم کے اعضاء اللہ تعالیٰ کے نزدیک محترم ہیں اور پھر مقدار نصاب کی قیمت کے مقرر کرنے میں صحابہ کے درمیان اختلاف ہوا اس لئے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے وہ شکل اختیار کی جو شبہات سے پاک ہو۔ اگر کئی آدمی مل کر چوری کریں تو اگر اتنا مال ہو کہ الگ الگ سب نصاب کو نہ پہنچیں تو کسی کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اگر پہنچ جائے تو سب کا ہاتھ کاٹا جائے گا[1]

مالِ مُحرز یعنی محفوظ مال

چوری کی سزا اس مال پر دی جائے گی جو کسی محفوظ جگہ پر ہو۔ اب اگر کوئی مال یا روپیہ پیسہ غیر محفوظ جگہ میں رکھا ہوا ہے یا اس سے کسی نے راستہ میں مال چھین لیا ہے تو اس پر چوری کی سزا نہیں دی جائے گی اس کے لئے تعزیر یعنی ہلکی سزا قاضی یا حاکم اپنی صواب دید سے مقرر کرے گا۔ اس کا ذکر آگے آرہا ہے۔

اگر کوئی شخص اپنے سر کے نیچے سامان رکھ کر سویا ہے اور کسی نے چوری کرلیا تو یہ مال محفوظ کے حکم میں ہے اور اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

اگر بکس، الماری اور کمرے کا قفل بند ہے تو وہ مالِ محرز سمجھا جائے گا، اگر ایسا نہیں ہے یا وہ بالکل کھلی جگہ پر ہو تو وہ محرز نہیں سمجھا جائے گا۔

اس مال کے لئے جو چوری کیا گیا ہے یہ شرط بھی ہے کہ بغیر شبہہ کے غیر کا مال ہو اب اگر کوئی بیٹا باپ کا مال چوری کرے، یا باپ بیٹے کا مال چوری کرے تو قطعِ ید کی سزا نہیں دی جائے گی۔ اسی طرح خونی رشتہ یعنی

---

[1] ائمہ ثلثہ بھی تھوڑے تھوڑے اختلاف کے ساتھ یہی رائے رکھتے ہیں۔

تمام محارم کا بھی حکم یہی ہے۔

اسی طرح میاں بیوی ایک دوسرے کی چیز لے لیں تو قطع ید نہیں ہے اس لئے کہ ان کے مال کی ملکیت مخلوط رہتی ہے اس لئے شبہہ کی گنجائش ہے اور شبہہ کی بنا پر حدود جاری نہیں ہوتے۔ حدیث میں ہے ادرؤالحدود بالشبہات موجودہ قانون میں شبہہ کا فائدہ مجرم کو دینے کا جو اصول ہے وہ اس شرعی حکم سے ماخوذ ہے۔

اوپر کی وضاحت سے اندازہ ہوگیا ہوگا کہ قطعِ ید (ہاتھ کاٹنے کی سزا) کا قرآن پاک میں جو اجمالی ذکر ہے اس کی جو وضاحت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے انہیں ہدایات کی روشنی میں فقہاء کرام نے اپنے اجتہاد سے بہت سی صورتوں میں ہاتھ کاٹنے کا اور بہت سی صورتوں میں ہاتھ نہ کاٹنے کا حکم لگایا ہے یہاں اس کی کچھ تفصیل بیان کی جاتی ہے۔

شہادت

مگر اس کی تفصیل سے پہلے یہ ذہن نشین کر لینا ضروری ہے (۱) چوری کے ثبوت کے لئے یا تو دو گواہوں کی گواہی موجود ہو (۲) یا پھر چور خود چوری کا اقرار کرے۔ اگر گواہوں کی گواہی کے بعد ہاتھ کاٹ دیا گیا اور بعد میں ان کی شہادت غلط ثابت ہوئی تو گواہوں پر دیت واجب ہوگی یعنی تاوان لگایا جائیگا۔ ؎[1]

کن چیزوں کی چوری میں ہاتھ کاٹا جائیگا اور کن چیزوں کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک معمولی اور جلد خراب ہونے والی چیزوں کے چرانے میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ مثلاً دودھ، گوشت، درخت کا پھل، گھاس پات، سرپت، نرکٹ، مچھلی

---

[1] الفقہ علی المذاہب الاربعہ ج ۵ ص ۱۶۵

پرندہ، شکار اور کھانے پینے والی چیزیں وغیرہ مگر امام ابو یوسف اور دوسرے ائمہ کے نزدیک اگر وہ نصاب کو پہنچ جائے تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل حضرت عائشہ کا اثر اور یہ حدیث ہے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

لا قطع فی ثمر ولا کثر۔ پھل اور کھجور کے لاسے وغیرہ میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

(مؤطا، ابوداؤد، ترمذی بحوالہ مشکوٰۃ صفحہ ۳۱۳)

دوسرے ائمہ نے بھی احادیث سے استدلال کیا ہے مگر امام ابو حنیفہ نے جس حدیث سے استدلال کیا ہے اس میں عمومیت پائی جاتی ہے اس لئے وہ قابل ترجیح ہے لیکن دوسرے ائمہ کا استدلال بھی دلیل سے خالی نہیں ہے اگر ان دونوں صورتوں کو حالات پر محمول کیا جائے تو بہتر ہے جیسے قحط اور کھانے پینے کی چیزوں میں قلت کی وجہ سے بہت سے احکام بدل جاتے ہیں۔

حرام اور نشہ آور چیزیں

تمام ائمہ اس پر متفق ہیں کہ نشہ آور چیزوں کی چوری پر قطع ید کی سزا نہیں دی جائے گی۔ اسی طرح سور، کتا، مردار کی کھال وغیرہ کی چوری پر بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ البتہ وہ غیر مسلم کی ہے تو چور کو اس کا تاوان ادا کرنا ہوگا اسی طرح گانے بجانے کے سامان کی چوری میں بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اگر وہ اسی لئے استعمال ہو رہا ہو، اگر اس مقصد کے لئے استعمال نہ ہو رہا تو پھر چوری کی سزا ملے گی۔ مثلاً ریڈیو، ٹیلی ویژن وغیرہ سے اگر گانے بجانے اور غیر شرعی مناظر کے دیکھنے کا کام لیا جا رہا ہو تو اس میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اس لئے کہ شریعت کی نگاہ میں معصیت کے لئے بنائی گئی یا اس میں استعمال ہونے والی چیزیں مال ہی نہیں ہیں۔ یعنی اگر ان چیزوں سے غلط اور گناہ کا کام لیا جا رہا ہے تو ان کی چوری پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

اور اگر کوئی خراب کر دے تو اس پر تاوان بھی نہیں ہوگا۔

قرآن پاک اور کتاب کی چوری

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تو قرآن پاک اور کتابوں کی چوری پر تاوان کے قائل ہیں البتہ قطعِ ید کے قائل نہیں ہیں مگر امام شافعیؒ ان میں بھی قطعِ ید کے قائل ہیں۔ (الفقہ علی المذاہب الاربعہ ج ۵ ص ۱۷۶)

کفن کی چوری

بعض حدیث و آثار کی روشنی میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کفن کی چوری میں قطعِ ید کے قائل نہیں ہیں مگر ائمہ ثلٰثہ اور امام ابو یوسفؒ قطع ید کے قائل ہیں۔ حضرت عمر اور حضرت عبد اللہ بن مسعود وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں اور اس مسلک کی تائید میں متعدد احادیث بھی موجود ہیں البتہ اگر کفن چور اس کا عادی ہو تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی قطع ید کے قائل ہیں۔ اسی طرح اگر کوئی مسلمان کسی غیر مسلم ذمی کا مال چوری کرے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

بیت المال اور مسجد

بیت المال سے چوری کرنے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا یہ رائے امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کی ہے مگر امام مالک قطع ید کے قائل ہیں۔ مسجد کے سامان کی چوری میں بھی امام مالک قطع ید کے قائل ہیں البتہ امام ابو حنیفہؒ اگر مسجد بالکل کھلی ہوئی ہے تو ہاتھ کاٹنے کے قائل نہیں ہیں۔ لیکن اگر اس میں دروازہ وغیرہ بند ہے تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ امام صاحبؒ کے نزدیک چونکہ یہ رفاہِ عام کی جگہیں ہیں اس لئے اس میں سب کا حق ہے گویا مشترک ملکیت ہے اس لئے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ البتہ مسجد وغیرہ میں اگر دروازہ لگا ہے اور تالا بند ہے تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اس لئے کہ یہ مال محفوظ ہے۔

تاوان

اوپر جن جن چیزوں کی چوری میں ہاتھ نہ کاٹنے کی بات کہی گئی ہے ان سب صورتوں میں تاوان بہرحال چور سے

لیا جائے گا اور دوسری سزا بھی دی جاسکتی ہے۔ اس کی تعیین اشخاص کے لحاظ سے قاضی یا حاکم اپنی صواب دید سے کرے گا۔

مالک کی اجازت کے بغیر خفیہ طور پر مال نہ چرایا گیا ہو

یعنی اگر کوئی شخص کسی کا پیسہ روپیہ یا کوئی سامان چھین لے یا مال غصب کرلے یا عاریت واپس نہ کرے تو اسے چوری نہیں کہیں گے بلکہ نہب اور غصب وغیرہ کہیں گے اس جرم پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا بلکہ اس پر تعزیر یعنی ہلکی سزا دی جائے گی یا تاوان لیا جائے گا۔ معاملات کے بیان میں اس کی تفصیل آچکی ہے۔

ملکیت میں شبہہ نہ ہو

جو مال چوری کیا گیا ہے اس کی ملکیت میں شبہہ نہ ہونا چاہیئے جیساکہ اوپر ذکر کیا گیا ہے جیسے محرمات یعنی جن میں شادی بیاہ کے رشتے نہیں ہو سکتے ان کے مال کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اس لئے کہ خونی رشتہ کی وجہ سے ملکیت میں شبہہ کی گنجائش ہے اور شبہہ کی بنا پر حد جاری نہیں کی جاسکتی۔

اُچکّے اور جیب کترے

اگر کوئی شخص کسی کا مال اچک لے یا جیب کاٹ کر نکال لے تو اسے چوری کی سزا تو نہیں دی جائے گی مگر تعزیر کی جائے گی اور تعزیر کی تعیین جرم کی نوعیت کے لحاظ سے حاکم یا قاضی کرے گا۔ تعزیر میں کوڑے کی سزا بھی دی جاسکتی ہے اور قید بھی کیا جا سکتا ہے [1]

---

[1] یہ تمام تفصیلات ہدایہ، بدائع الصنائع وغیرہ سے لی گئی ہیں۔

قطعُ الطَّریق

(ڈاکہ زنی)

ڈاکہ زنی اوپر ذکر آچکا ہے کہ چھ جرائم ایسے ہیں جن کی سزا شریعت نے متعین کردی ہے چوری، ڈاکہ، زنا، قذف اور شراب نوشی اور ارتداد۔ ڈاکہ زنی، چوری ہی کا بڑا نمونہ ہے ان دونوں کی سزاؤں میں مناسبت ہے، ایک میں ہاتھ کاٹنے کی سزا ہے اور دوسرے میں ہاتھ پاؤں دونوں کاٹا جائے گا۔ اس لئے اب چوری کے بعد اس کے احکام کا ذکر کیا جاتا ہے۔

عربی میں ڈاکہ زنی کو قطعُ الطَّریق کہا جاتا ہے، قطع کے معنیٰ کاٹنے کے ہیں اور طریق راستہ کو کہتے ہیں مطلب یہ ہے کہ ایسا راستہ اختیار کرنا جس سے جان و مال اور عزت و آبرو کے نقصان کے اندیشہ سے لوگوں کی آمدورفت بند ہو جائے۔ قرآن و حدیث میں انکے لئے محاربین اور مفسدین کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔

چوری اور ڈاکہ زنی میں فرق چوری میں مخصوص کسی شخص کے محفوظ مال کو خفیہ طور پر بغیر اجازت کے لیا جاتا ہے اور ڈاکہ زنی میں اعلانیہ جان و مال دونوں کو نقصان پہنچانے کی کوشش کی جاتی ہے۔

پہلے زمانہ میں جب ذرائع و وسائلِ آمد و رفت اتنے وسیع نہیں تھے تو عموماً لوگ قافلہ در قافلہ جانوروں پر سواریاں کر کے آیا جایا کرتے تھے اور انہیں سے باربرداری کا کام بھی لیا کرتے تھے اس لئے عام طور پر فقہاء ڈاکہ زنی کو مقابلہ کی قوت کے ساتھ بستی کے باہر راستہ کی لوٹ مار کو ڈاکہ زنی سے تعبیر کرتے ہیں مگر موجودہ حالات میں بزورِ قوت علی الاعلان کسی کے مال اور جان پر دست درازی کو ڈاکہ پر محمول کرنا اس حکم کا تقاضا ہے۔ اس کو صرف بستی سے باہر اور راستہ کی قید کے ساتھ مقید کرنا مناسب نہیں ہے اس لئے کہ اس زمانہ میں زیادہ تر ڈاکہ زنی بستی کے اندر رہی ہوتی ہے۔ امام ابو یوسف کی رائے یہی ہے۔

قرآن و حدیث میں

قرآن و حدیث میں ایسے افراد کو محاربین اور مفسدین کے لفظ سے یاد کیا گیا ہے ذیل کی آیت اور حدیث نبوی سے یہ حکم ماخوذ ہے ۔ قرآن پاک میں ہے

اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِیْنَ یُحَارِبُوْنَ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ وَیَسْعَوْنَ فِی الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ یُّقَتَّلُوْٓا اَوْ یُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَیْدِیْھِمْ وَاَرْجُلُھُمْ مِّنْ خِلَافٍ اَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ ذٰلِکَ لَھُمْ خِزْیٌ فِی الدُّنْیَا وَلَھُمْ فِی الْاٰخِرَۃِ عَذَابٌ عَظِیْمٌ اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَقْدِرُوْا عَلَیْھِمْ فَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ

(مائدہ)

جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے لڑتے ہیں یعنی ملک میں فساد اور بدامنی پھیلاتے ہیں ان کی سزا یہ ہے کہ وہ قتل کر دیئے جائیں یا ان کو پھانسی دی جائے یا پھر ان کے ہاتھ پاؤں مخالف جانب سے کاٹ دیئے جائیں یا پھر بستی سے نکال کر جیل میں ڈال دیا جائے ان کے لئے دنیا میں رسوائی کی سزا ہے اور آخرت میں اس سے بڑا عذاب ہے البتہ جو لوگ اس جرم میں گرفتار ہونے سے پہلے توبہ کریں تو جان لو کہ اللہ بخشنے والا اور مہربان ہے۔

یہاں ڈاکہ زنی کو اللہ اور اس کے رسول سے محاربہ یعنی لڑائی اور

فساد فی الارض قرار دیا گیا ہے۔ آیت میں لفظ یُحَارِبُوْنَ استعمال ہوا ہے جس کا مصدر محاربہ ہے یہ لفظ حرب سے نکلا ہے اور حرب کے لفظی معنی جھپٹ لینے چھین لینے اور لڑائی کرنے کے ہیں یہ لفظ عموماً سِلم کے مقابلہ میں استعمال ہوتا ہے جس کے معنی امن و سلامتی کے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ حرب میں بدامنی پھیلانے، پرامن فضا کو خراب کرنے اور چھین جھپٹ کا مفہوم شامل ہے۔ ظاہر ہے کہ اِکّا دُکّا چوری اور قتل و غارت گری سے امن عامہ ختم نہیں ہوتا بلکہ یہ صورت جبھی ہوتی ہے جب کوئی طاقتور جماعت مسلح ہوکر راہ زنی اور قتل و غارت گری کا اقدام کرے اسلئے فقہائے کرام نے ڈاکہ زنی کی سزا کا مستحق صرف اس جماعت یا فرد کو قرار دیا ہے جو مسلح ہوکر عوام پر یا مخصوص کسی فرد پر ڈاکہ ڈالے اور حکومت کے قانون کو قوت کے ساتھ علی الاعلان توڑنے کی کوشش کرے ایسے افراد کو شریعت میں ڈاکو، باغی وغیرہ کہا جاتا ہے۔ اسی لئے انفرادی طور پر چوری کرنے والے اس میں داخل نہیں ہیں۔

یہاں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ آیت میں ڈاکہ زنی کو اللہ اور اس کے رسول کے خلاف محاربہ قرار دیا گیا ہے حالانکہ ڈاکہ زنی اور قتل و غارتگری کا تعلق عام انسانوں سے ہوتا ہے۔ اسی سے اس جرم کی شناعت اور برائی کا اندازہ ہوتا ہے۔ اللہ اور اس کے رسول کے خلاف اس کو محاربہ اس لئے کہا گیا ہے کہ بہ ظاہر ڈاکوؤں کا رُخ انسانوں کی طرف ہوتا ہے مگر حقیقتاً وہ اپنی طاقت سے علی الاعلان اللہ اور اسکے رسول کے قانون کو توڑتے ہیں۔ اور اللہ اور اس کے رسول کو یہ پسند نہیں ہے کہ کوئی شخص یا اشخاص ڈاکہ زنی اور قتل و غارت گری کریں۔ ناحق لوگوں کے سکون اور امن کو برباد کریں۔ اس کی کئی صورتیں ہوتی ہیں اس میں

مال لوٹا جائے، عزت و آبرو پر حملہ کیا جائے اور قتل و خوں ریزی کیجائے عام طور پر ڈاکہ زنی میں مال اور جان کا نقصان کرنے کی کوشش کی جاتی ہے مگر موجودہ دور میں ڈاکہ زنی میں عورتوں کی عصمت دری بھی ہونے لگی ہے اس کے لئے قرآن نے وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ کا لفظ استعمال کیا ہے جس کے اندر اس طرح کے سارے جرائم شامل ہیں۔ حدیث نبوی سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، بخاری و مسلم میں ہے کہ قبیلہ رعل اور زکوان کے چند آدمی مدینہ منورہ آئے اور اسلام قبول کیا اتفاق سے وہ بیمار پڑ گئے حضورؐ نے فرمایا کہ یہ لوگ اس جگہ چلے جائیں، جہاں اونٹ چرتے ہیں وہاں جاکر ان کا دودھ وغیرہ استعمال کریں اور چرواہے کو ساتھ کر دیا گیا چنانچہ وہ لوگ کچھ دن وہاں رہے اور جب اچھے ہو گئے تو چرواہے کو قتل کر دیا اور اونٹوں کو لے کر چل دیئے جب آپ کو اطلاع ملی تو آپ نے کچھ لوگوں کو پکڑنے کے لئے دوڑایا۔ چنانچہ وہ پکڑ کر لائے گئے اور آپ نے ان کے ہاتھ پیر کٹوا دیئے یہاں تک ان سب کی موت ہو گئی گویا عملاً سب سے پہلے قطع طریق کی سزا کی ابتدا اسی واقعہ سے ہوئی۔

فقہاء نے ڈاکہ ڈالنے والوں اور جن پر ڈاکہ ڈالا جائے ان سب کے لئے الگ الگ شرائط مقرر کئے ہیں جب وہ شرائط پائی جائے گی تب یہ سزا دی جائے گی۔ کچھ شرطیں قاطع الطریق یعنی ڈاکہ ڈالنے والے سے متعلق ہیں اور کچھ مقطوع علیہ یعنی جس پر ڈاکہ ڈالا جائے اور شرطیں دونوں سے متعلق ہیں وہ یہ کہ دونوں میں رحم یعنی خونی رشتہ نہ ہو اور کچھ شرطیں مقطوع لہ یعنی مال سے متعلق ہیں یعنی شریعت کے نزدیک جس پر مال کا اطلاق ہوتا ہو۔ اور بقدر نصاب ہو اور کچھ شرطیں مقطوع فیہ سے متعلق ہیں یعنی وہ مال کس جگہ سے لوٹا گیا ہے اس کے لئے دو شرطیں ہیں ایک یہ کہ وہ دارالاسلام ہو۔ دوسری شرط میں طرفین اور امام ابو یوسفؒ

کا اختلاف ہے امام صاحب اور امام محمد کہتے ہیں کہ ڈاکہ زنی بستی سے باہر ہو، مگر امام ابو یوسف کہتے ہیں خواہ ڈاکہ بستی میں ڈالا جائے یا بستی سے باہر ہر صورت میں حد جاری ہوگی۔ صاحب بدائع الصنائع نے لکھا ہے امام صاحب کے پیش نظر یہ بات تھی کہ بستی میں ڈاکہ زنی سے بچنے کی صورتیں پیدا ہوسکتی ہیں اس لئے انہوں نے یہ رائے دی ہے۔ اس لئے اگر یہ صورت بدل جائے تو امام صاحب کی رائے بھی بدل جائے گی۔ ان میں سے ہر ایک کی تھوڑی سی تفصیل کی جاتی ہے۔

(۱) قاطع الطریق یعنی ڈاکہ ڈالنے والوں کے لئے تین شرطیں ہیں (۱) وہ سب عاقل ہوں (۲) بالغ ہوں (۳) تیسری شرط یعنی ڈاکہ ڈالنے والوں میں کم ازکم دو کا ہونا ضروری ہے۔ ائمہ ثلثہ اور طحاوی وغیرہ مرد اور عورت میں کوئی فرق نہیں کرتے مگر ائمہ احناف کہتے ہیں کہ اگر عورت نے قتل وغیرہ میں شرکت کی ہے تو عورت قصاص میں قتل کی جائیگی اور مال کا تاوان اس سے لیا جائے گا اس طرح نابالغ کے بارے میں بھی ائمہ ثلثہ حد کے قائل ہیں اور حنفیہ حد کے قائل نہیں ہیں[1]۔

(۲) مقطوع علیہ یعنی جس پر ڈاکہ ڈالا گیا ہے اس کی کئی صورتیں ہیں۔ (۱) ایک یہ کہ اس کا مال لوٹا گیا ہے یا جان کا نقصان ہوا ہے وہ مسلمان ہو یا ذمی یعنی غیر مسلم ہو مگر حربی نہ ہو یعنی جس ملک کے باشندوں سے جنگ جاری ہو۔ (۲) دوسرے یہ کہ لوٹا ہوا مال اس کی ملکیت ہو یا امانتہً اس کے پاس رکھا گیا ہو۔ (۳) قاطع اور مقطوع علیہ دونوں کے درمیان خونی رشتہ نہ ہو۔ مثلاً باپ اگر بیٹے کو قتل کردے تو اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا مگر بیٹا اگر باپ کو قتل کردے تو اس سے قصاص لیا جائے گا

---

[1] الفقہ علی المذاہب الاربعہ، بدائع الصنائع ج ۷، ص ۹۳

باپ اس حکم سے مستثنیٰ ایک نص کی وجہ سے کیا گیا ہے [1]

(۳) مقطوع لہٗ ۔ یعنی جو مال لوٹا گیا ہے وہ مال متقوّم ہو یعنی جس کو شریعت قابل خرید و فروخت اور قابل تبادلہ سمجھتی ہو ۔ یعنی حرام مال نہ ہو ۔

(۴) مقطوع فیہ ۔ جس جگہ سے یہ مال لوٹا گیا ہو اس کے لئے دو شرطیں فقہاء نے لگائی ہیں (۱) ایک یہ کہ دارالاسلام ہو اس لئے کہ اس سزا کا نفاذ دارالاسلام ہی میں ممکن ہے ۔ (۲) دوسرے یہ کہ بستی سے باہر یہ ڈاکہ زنی ہوئی ہو اوپر ذکر آچکا ہے کہ طرفین اسی کے قائل ہیں مگر امام ابویوسف اور امام مالک رحمہما اللہ کی رائے ہے کہ یہ جرم بستی کے اندر ہوا ہو یا بستی کے باہر سب کا حکم ایک ہی ہے امام شافعی بھی بستی اور غیر بستی کی شرط نہیں لگاتے بلکہ وہ دبدبہ کی قید لگاتے ہیں یعنی ڈاکو دوسروں کو مرعوب کرنے اور دبدبہ ڈالنے کی پوزیشن میں ہوں [2] موجودہ دور میں ڈاکہ زنی عموماً بستی کے اندر ہی ہوتی ہے اس لئے امام ابویوسف اور امام مالک کی رائے قابل ترجیح ہے ۔

چار سزائیں

اوپر جو آیتیں اور حدیث نبوی نقل کی گئی ہے ان میں چار سزاؤں کا ذکر ہے ۔ (۱) قتل کیا جائے (۲) یا سولی دی جائے (۳) یا ان کے ہاتھ پیر مختلف جانب سے کاٹ دیئے جائیں ۔ (۴) یا ان کو جلاوطن کر دیا جائے یعنی قید کر دیا جائے ۔ یعنی شہر بدر کرنے سے تمام فقہاء ومفسرین نے قید ہی مراد لیا ہے ۔ گویا ان کو تمام لوگوں سے دور کر دیا جاتا ہے ۔ ان میں سے پہلی تینوں سزاؤں کا ذکر تفعیل کے مصدر سے کیا گیا ہے جس میں شدت پائی جاتی ہے اور پھر ان سب میں صیغہ جمع کا استعمال کیا گیا ہے جس سے اس طرف اشارہ ہے کہ یہ سزا دوسری

---

[1] الفقہ علی المذاہب الاربعہ، بدائع الصنائع ج ۷ ص ۹۳ ۔ [2] ایضاً ص ۹۲-۹۱ بدایۃ المجتہد ج ۲ ص ۴۵۵

سزاؤں کی طرح نہیں ہے کہ جس فرد پر یہ جرم ثابت ہو اسی کو سزا دیجائے بلکہ ڈاکوؤں کی جماعت میں سے اگر ایک ہی فرد نے قتل کیا ہے اور مال لوٹا ہے جب بھی سزا اس جماعت کے تمام شرکاء کو برابر برابر دی جائے گی۔

پھر اس میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ قتل وصلب کی سزا قصاص کے طور پر نہیں دی جارہی ہے کہ ورثاء اور اولیاء اسے معاف کردیں تو معاف ہوجائے گی یہ حق اللہ میں سے ہے اسلئے اس کے معاف کرنے سے بھی معاف نہیں ہوگی ڈاکہ زنی کی یہ چاروں سزاؤں کا ذکر لفظ اَوْ کے ساتھ کیا گیا ہے۔ یہ لفظ تخییر یعنی کسی ایک چیز کو اختیار کرنے کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے اور تقسیم کار کے لئے بھی۔ اس وجہ سے فقہاء کے درمیان اختلاف ہوا کہ یہ سب سزا ساتھ دی جائے یا جرم کے لحاظ سے مختلف سزائیں دی جائیں، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اس کو تخییر پر محمول کرتے ہیں، امام کو اختیار ہے کہ وہ ڈاکوؤں کی قوت وشوکت کے پیش نظر جو مناسب سمجھے سزا دے اگر ڈاکہ میں کوئی قتل کردے گا تو وہ لازماً قتل کیا جائے گا اور قطع یعنی ہاتھ پیر کاٹنے اور نفی یعنی قید کرنے میں اسے تخییر کا حق حاصل نہیں ہوگا البتہ قتل اور صلب یعنی پھانسی میں اسے اختیار ہوگا کہ وہ ان میں سے جو سزا چاہے دے۔ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ جرم کی شدت اور خفت کے لحاظ سے سزا دی جائے گی[1] اگر انہوں نے قتل کیا ہے تو قتل کیا جائے گا اور اگر قتل بھی کیا ہے اور مال بھی لوٹا ہے تو سولی دی جائے گی۔ اگر صرف مال لوٹا ہے تو ہاتھ پیر مختلف جانب سے کاٹے جائیں گے۔ اگر

---

[1] بدایۃ المجتہد ص ۴۵۵ ج ۲، ہدایہ ص ۴۵۵ ج ۳ السیاسۃ الشرعیہ لابن تیمیہ، بدائع الصنائع ص ۹۳ ج ۷

صرف ڈرایا دھمکایا گیا ہے تو قید کیا جائے گا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہی اسوہ رہا ہے اسی کو امام ابو حنیفہ رحؒ نے اختیار فرمایا ہے۔ البتہ امام شافعی اور امام احمد جرم کی نوعیت کے ساتھ ڈاکوؤں کی حیثیت اور قوت کا لحاظ بھی کرتے ہیں۔

ڈاکہ زنی کی چار قسمیں

(۱) صرف مال لوٹا ہے اور قتل وغیرہ نہیں کیا ہے (۲) صرف قتل کیا ہے (۳) مال بھی لوٹا ہے اور قتل بھی کیا ہے (۴) صرف خوف و دہشت پیدا کر دی نہ مال لوٹا ہے اور نہ کسی کو قتل کیا ہے ان چاروں صورتوں کا ذکر اوپر آچکا ہے البتہ اس زمانہ میں ڈاکہ زنی میں عورتوں کی عصمت دری بھی کی جانے لگی ہے تفسیر مظہری کے حوالہ سے مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا حکم یہ لکھا ہے۔

رہا یہ سوال کہ اس طرح مسلح حملہ آوروں میں آج کل عام طور پر صرف مال کی لوٹ کھسوٹ اور قتل و غارت گری پر اکتفا نہیں ہوتا بلکہ عورتوں کی اکثر عصمت دری اور اغوا وغیرہ کے واقعات بھی پیش آتے ہیں اور قرآن مجید کا جملہ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا اس طرح کے تمام جرائم کو شامل ہے تو وہ کس سزا کے مستحق ہوں گے اس میں ظاہر یہی ہے کہ امام اور امیر و حاکم کو اختیار ہوگا کہ ان چاروں سزاؤں میں جو ان کے مناسب حال ہو وہ دے اور بدکاری کا شرعی ثبوت پہنچے پر حد زنا جاری کرے[1]

عبد الرحمٰن جزیری لکھتے ہیں کہ اگر وہ زنا کریں، شراب پئیں اور چوری کریں تو قتل واجب ہے خواہ محاربہ کے ساتھ ہو یا یہ جرائم وہ الگ سے کریں۔ حنفیہ اور حنابلہ کا مسلک بھی یہی ہے[2]

---

[1] معارف القرآن ص ۱۴ ج ۳ [2] الفقہ علی المذاہب الاربعہ ج ۵

اگر ان لوگوں نے نہ قتل کیا اور نہ مال لوٹا بلکہ کچھ لوگوں کو زخمی کر دیا تو زخموں کے ضمان کا جو حکم ہے وہ نافذ ہوگا یعنی اسی قدر اس سے تاوان لیا جائے گا یا پھر زخم پہنچایا جائے گا۔

نابالغ بچے اور عورت

اگر ڈاکوؤں میں عورت، نابالغ لڑکے اور خونی رشتہ دار ہوں تو ان کی سزا کے سلسلہ میں فقہاء کے درمیان تھوڑا سا اختلاف ہے مالکی، شافعی اور حنبلی فقہاء ان پر بھی حد جاری کرنے کے قائل ہیں اگر عورت اور نابالغ لڑکے قتل کرنے اور مال لوٹنے میں مددگار بنے، ہیں ظاہر روایت کے اعتبار سے حنفیہ کے نزدیک بھی ان پر حد جاری ہوگی البتہ عورت اور نابالغ لڑکے قصاص میں قتل نہ کئے جائیں تو بھی مال کا ضمان ان پر ہوگا۔ علامہ کاسانی نے امام طحاوی کی رائے نقل کی ہے وہ عورت ہو یا مرد ان سب پر حد جاری کرنے کے قائل ہیں پھر اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ۔

ان ھذا احد یستوی فی وجوبہ الذکر والانثیٰ کسائر الحدود کحد السرقۃ فکذالک کحد الزنا

(بدائع ج ۷، ص ۹۱)

یہ ایک سزا ہے جس میں مرد اور عورت سب برابر ہیں جس طرح دوسرے حدود اور سزاؤں میں سب برابر ہوتے ہیں جیسے حد سرقہ یا حد زنا وغیرہ میں

موجودہ حالات کے لحاظ سے یہی رائے قابلِ ترجیح ہے اس لئے کہ عام طور پر نابالغ لڑکے اور عورتیں بھی اس جرم میں شریک ہونے لگی ہیں۔

نمازِ جنازہ

حنفی اور شافعی فقہاء قتل یا سولی کے بعد ان کی نمازِ جنازہ پڑھنے کے قائل ہیں اور دوسرے فقہاء عبرت کے

لہ الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ج ۵، ص

لئے ان کی نماز جنازہ نہ پڑھنے کے قائل ہیں[1]

ارتداد

ایسا شخص جو اسلام قبول کرنے کے بعد نعوذ باللہ اسلام سے پھر جائے یا کوئی دوسرا دین قبول کرلے یا قرآن پاک کے اور حدیث نبوی کے صریح حکم کا انکار کردے تو اس کو سمجھنے سمجھانے کا موقع دیا جائے گا اگر اسے اسلام یا اس کے کسی حکم کے بارے میں کوئی شبہہ ہے تو اسے رفع کرنے کی کوشش کی جائے گی لیکن اس کے بعد بھی وہ توبہ کرکے پھر اسلام قبول کرنے پر آمادہ نہ ہوگا تو اسلامی حکومت اس کو قتل کردینے کا حکم دے گی[2] یہ قرآن پاک کی آیت اور حدیث نبوی اور اجماع سے ثابت ہے۔ قرآن پاک میں ہے۔

وَمَنْ يَّرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِيْنِهٖ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَاُولٰٓئِكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فِى الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ (بقرۃ ۲۱۸)	جو اپنے دین سے پھر جائے اور اسی حالت میں اس کی موت آجائے تو اس کے سارے اعمال دنیا و آخرت کے برباد ہوگئے اور ہمیشہ دوزخ میں رہے گا۔

حدیث نبوی میں ہے۔

من بدل دينه فاقتلوه	جو اپنا دین بدل دے اسے قتل کردو۔

آپ نے نہ صرف مرتد کو قتل کرنے کا حکم دیا۔ بلکہ حضرت معاذ کو یمن میں بھیج کر ایک مرتد کو قتل بھی کرایا گویا قرآن پاک کی مذکورہ آیت کی روشنی میں آپ نے مرتد کو قتل کی سزا دی اور پوری امت کا اس پر اجماع ہے کہ مرتد کو تین دن کا موقع دیا جائے گا اس مدت میں اگر کوئی

---

[1] الفقہ علی المذاہب الاربعہ ج ۵ ص [2] ائمہ اربعہ مرتد کے قتل پر متفق ہیں۔

شبہ ہے تو اسے رفع کرنے کی کوشش کی جائے گی اگر وہ اس کے بعد بھی پھر اسلام میں واپس نہیں آتا ہے تو اسے قتل کر دیا جائے گا اور اس کا خون رائگاں جائے گا اس کا نہ قصاص ہے نہ تاوان ۔ یہی حکم زندیق کا بھی ہے یعنی وہ شخص جو حقیقتاً کافر ہے مگر دکھاوے کے لئے اسلام کا اظہار کرتا ہے[1]۔ اگر کوئی شخص مرتد پر دوبارہ اسلام پیش کرنے اور سمجھانے بجھانے سے پہلے ہی اسلامی حمیت میں آکر اسے قتل کر دے تو ایسا کرنا اچھا نہیں ہے مگر قاتل سے کوئی قصاص یا تاوان نہیں لیا جائے گا صاحب ہدایہ اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں ۔

معنى الكراهية هنا ترك المستحب وانتفاء الضمان لان الكفر مبيح للقتل والعرض بلوغ الدعوة غير واجب

(ہدایہ ج ۳ ص ۵۸۶)

کسی شخص کا ذاتی طور پر اسے قتل کرنا مکروہ ہے اور مکروہ کا مفہوم یہاں ترک مستحب ہے اور ضمان کا اس پر عائد نہ ہونا ہے اس لئے کہ اسلام کے بعد کفر خون کو مباح کر دیتا ہے اور اس پر دوبارہ اسلام پیش کرنا جب کہ اسلام کی دعوت اسے پہنچ چکی ہے واجب نہیں ہے ۔

عورت اگر کوئی عورت مرتد ہو جائے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسے قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ قید کر دیا جائے گا اور اس کو دوبارہ اسلام کی طرف مائل کرنے کی کوشش کی جائے گی ۔ اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو قتل کرنے سے منع فرمایا ہے مگر ائمہ ثلثہ رحمہم اللہ مرد اور عورت میں کوئی فرق نہیں کرتے ان کا استدلال مذکورہ حدیث سے ہے جس میں ہر مرتد کے قتل کا

---

[1] وهو الذي يغمر الكفر ويتظاهر الاسلام کفر چھپائے اور اسلام ظاہر کرے [2] الفقه على المذاهب الاربعة ج ۵ ص ۴۲۳

مطلق حکم ہے من بدل دینہ فاقتلوہ البتہ مرد کی طرح اسے بھی توبہ کرنے اور سمجھانے بجھانے کا موقع دیا جائے گا اور خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک عورت ام رومان کو جو مرتد ہو گئی تھی تین دن بعد قتل کی سزا دی[1]

امام ابو حنیفہ نے جس حدیث سے استدلال فرمایا ہے اس کا تعلق جنگ سے ہے جنگ میں آپ نے بچوں اور عورتوں کو ناحق قتل سے منع فرمایا ہے۔ اس لئے کہ چوری، زنا، قذف سب میں عورت پر بھی اسی طرح حد جاری کی جائے گی جس طرح مرد پر حد جاری ہوتی ہے۔

شہادت

کسی کو مرتد قرار دینے کے لئے دو ثقہ گواہوں کی شرط تمام ائمہ نے لگائی ہے اور ارتداد کے سبب کے سلسلہ میں دونوں کے بیان میں یکسانیت کا ہونا ضروری ہے قاضی سوال کر کے دریافت کرے گا کہ کس بنا پر تم اس کو مرتد سمجھتے ہو[2] البتہ جس کا ارتداد اپنے کسی بیان یا کتاب سے ظاہر ہو جائے اور عام لوگ اس کو جان گئے ہوں تو شہادت کے بغیر اسے سزا دی جا سکتی ہے مگر پھر بھی احتیاطاً حکومت شہادت لے گی اور خود مرتد سے بھی پوچھے گی۔

مرتد کا مال اور جائداد

اگر مرتد اپنے ارتداد کی وجہ سے قتل کر دیا جائے تو اسکے مال اور جائداد کی ملکیت اور حیثیت کے بارے میں فقہاء میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مرتد ہوتے ہی ساری جائداد اور ملکیت سے اس کا حق جاتا رہے گا مگر وہ موقوف رہے گا یعنی اگر پھر اسلام میں واپس آجاتا ہے تو اسے جائداد واپس کر دی جائے گی اگر وہ ارتداد ہی پر مرا

---

[1] الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ج ۵ ص ۴۲۵ [2] ایضاً ص ۴۲۳

تو اس نے جو اسلام کی حالت میں کمایا ہے وہ حکومت کی ملکیت میں چلا جائے گا۔ اور امام ابو یوسف اور امام محمد کہتے ہیں اس کی ملکیت باقی رہے گی جیسے رجم وغیرہ کے بعد ملکیت باقی رہتی ہے اور وہ اس کے ورثاء میں منتقل ہو گی ائمہ ثلثہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ اس نے ارتداد سے پہلے اور ارتداد کی حالت میں جو کچھ کمایا ہے وہ سب حکومت کی ملکیت ہو جائے گا ان کے مسلمان ورثہ کو نہیں ملے گا اس لئے کہ شریعت کا اصول ہے کہ کافر کا وارث مسلمان نہیں ہو سکتا[1]

اگر کوئی شخص اس اجماعی مسئلہ کا انکار کرے یعنی وہ یہ کہے کہ اسلام میں مرتد کی سزا نہیں ہے تو وہ بھی مرتد قرار دیا جائے گا۔ مرتد کو اتنی سخت سزا اس لئے دی جائے گی کہ اسلامی قانون میں اس کی حیثیت باغی کی ہے اور باغی کی سزا ہر قانون میں قتل ہے۔

قصاص

انسان کی جان ہو یا اس کا مال یا عزت و آبرو ہو ان میں سے ہر چیز کو اسلامی شریعت نے محترم قرار دیا ہے اس لئے اس کے نقصان پہنچانے والے فعل کو گناہ اور جرم قرار دیا ہے اور اس کی سزا مقرر کی ہے۔ حدود و قصاص کی اصلی روح یہی ہے اگر کوئی انسان کسی دوسرے انسان کو بغیر کسی شرعی سبب[2] کے قتل کر دیتا ہے تو اسلامی شریعت مقتول کے بدلہ میں قاتل کو قتل کر دینے کا حکم دیتی ہے اسی کو قصاص کہا جاتا ہے

---

[1] الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ج ۵ ص ۴۲۷ [2] شرعی سبب کا مطلب یہ ہے کہ جہاد کا موقع ہو یا کسی نے زنا کا ارتکاب کیا ہو یا قصاص وغیرہ کا موقع، ہو تو اس موقع اور محل میں قتل جائز ہے۔

اسی طرح اگر کوئی کسی آدمی کے عضو کو نقصان پہنچاتا ہے تو فقہائے کرام اس کا بدلہ لینے کو بھی قصاص سے تعبیر کرتے ہیں اسی لئے عام طور پر فقہا قتل اور اعضاء کو نقصان پہنچانے والے احکام کا ذکر جنایات[1] کے لفظ سے کرتے ہیں جس میں ہر طرح کی زیادتی شامل ہے اوپر ذکر آچکا ہے کہ فقہاء کرام قصاص کا ذکر حدود کے ساتھ نہیں کرتے بلکہ حدود سے علیحدہ اس لئے کرتے ہیں کہ اس میں بندوں کا حق غالب ہوتا ہے یعنی مقتول کے ورثہ اسے معاف بھی کر سکتے ہیں مگر حدود میں جو جرائم آتے ہیں ان کا شمار حقوق اللہ میں ہوتا ہے اس میں اللہ کا حق غالب ہوتا ہے ان کو کوئی آدمی معاف نہیں کر سکتا گو کہ ایک حیثیت سے قصاص بھی حقوق اللہ میں شامل ہے اس لئے کہ اللہ نے جان کو محترم کر دیا ہے اور قاتل اس احترام کو پامال کرتا ہے جو اللہ تعالیٰ کو انتہائی ناپسند ہے، حدود میں جو جرائم آتے ہیں ان میں بھی کسی نہ کسی حیثیت سے بندے کی حق تلفی شامل ہوتی ہے چوری، ڈاکہ زنی ہی میں نہیں بلکہ زنا، قذف میں بھی کسی نہ کسی حیثیت سے بندے کی حق تلفی ہے مگر اس میں غالب اللہ کا حق ہے اس لئے اس سزا کو کوئی معاف نہیں کر سکتا۔

قصاص کے لفظی معنی

قصاص کا لفظ قَصٌّ سے نکلا ہے جس کے معنی ہوتے ہیں کسی آدمی یا کسی بات یا نشان کے پیچھے چلنا، لوٹنا، کاٹنا یا کوئی واقعہ یا قصہ بیان کرنا قرآن پاک میں تینوں معنی میں یہ لفظ استعمال ہوا ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مجمع البحرین کے طویل سفر کی قرآن پاک نے جو روداد بیان کی ہے اس میں حضرت خضر سے ملاقات کا ذکر کرتے ہوئے کہا گیا ہے فَارْتَدَّا عَلٰٓى اٰثَارِهِمَا قَصَصًا (سورۂ کہف) یہ دونوں یعنی حضرت موسیٰ اور ان کا خادم اپنے نشانِ قدم دیکھتے ہوئے

---

[1] عربی میں ان زیادتیوں کو جنایات کہتے ہیں جو آدمی دوسرے پر کرتا ہے۔

پیچھے لوٹنے کی جگہ یہ لفظ بیان کرنے کے معنی میں آیا ہے حضرت یوسف علیہ السلام کے ذکر میں کئی بار یہ لفظ اسی معنی استعمال ہوا ہے اللہ تعالیٰ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کرتے ہوئے حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ کو ان الفاظ میں ذکر کیا ہے۔

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ اَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَآ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ (سورۂ یوسف) ہم نے تمہارے پاس جو قرآن بھیجا ہے اس کے ذریعہ اچھے طریقہ سے یہ قصہ ہم بیان کرتے ہیں

پھر جب حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے خواب کا ذکر اپنے والد حضرت یعقوب علیہ السلام سے کیا تو انہوں نے کہا کہ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلٰۤى اِخْوَتِكَ (سورۂ یوسف) اے بیٹے اپنے خواب کو اپنے بھائیوں سے بیان نہ کرنا۔ اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام جب حضرت شعیب علیہ السلام کی خدمت میں گئے اور انہوں نے ان کے سفر کا ماجرا دریافت کیا تو حضرت موسیٰؑ نے ان سے اپنی روداد سفر بیان کی۔ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ انہوں نے اپنے سفر کا پورا واقعہ بیان کیا۔

اس لفظ کے تیسرے معنی کاٹنے کے آتے ہیں اسی سے قصاص نکلا ہے جس میں زخمی کرنے کا مفہوم بھی شامل ہے اس لئے کہ جب کوئی شخص کسی پر حملہ کرتا ہے تو یا اسے زخمی کرتا ہے یا اسے قتل کر دیتا ہے تو وہ گویا اس کے وجود کو زندگی سے کاٹ دیتا ہے[۱] ایک معنی اس کے برابری اور مماثلت کے بھی آتے ہیں مگر اب اسلامی شریعت میں یہ لفظ اس قتل کے لئے خاص کر دیا گیا جو کسی ناحق قتل کے بدلہ کیا جائے اسی طرح اگر کوئی کسی انسان کے جسم کے کسی عضو کو نقصان پہنچا دے اور اس کے بدلہ اس کا عضو مجروح کر دیا جائے اسے بھی قصاص کہا جاتا ہے۔

قصاص کی شرعی تعریف

فقہاء نے اسکی اصطلاحی تعریف یہ کی ہے۔

۱ـ لسان العرب ج ۸ ص ۲۴۱

انہ عقوبۃ مقدرۃ تجب حقاً للفرد[1] یہ ایک متعین سزا ہے جو بندے کے حق سے متعلق ہے۔

اوپر ذکر آچکا ہے کہ اس حیثیت سے قصاص بھی حدود میں شامل ہے کہ اس کی سزا بھی مقرر اور متعین ہے مگر اس حیثیت سے یہ عام جرائم سے الگ ہے کہ یہ خالص فرد کا حق ہے جسے وہ معاف کرسکتا ہے گویا قصاص اس سزا کو کہتے ہیں جو کسی قتل کے بدلہ میں قاتل کو دی جائے۔

قرآن وحدیث میں قتل کی مذمت اور قصاص کا حکم

قتل وخونریزی اتنی قابلِ مذمت چیز ہے کہ اس نے انسانی زندگی کی ابتدا میں یعنی قابیل کے اپنے بھائی ہابیل کو قتل کرنے کو پوری انسانیت کے قتل کے مرادف قرار دیا ہے اور جو کسی انسان کی جان کو بچائے اسے پوری انسانیت کو زندگی بخشنے سے تعبیر کیا ہے چنانچہ اس واقعہ کا ذکر کرنے کے بعد ناحق قتل کا ذکر بڑے ترہیبی انداز میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ اور جس نے کسی کی جان بچالی اس کا تعریفی انداز میں ذکر فرمایا ہے۔

مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِي الْاَرْضِ فَكَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيْعًا وَمَنْ اَحْيَاهَا فَكَاَنَّمَا اَحْيَا النَّاسَ جَمِيْعًا

(سورۂ مائدہ)

جس شخص نے کسی ایسے شخص کو قتل کر دیا جس پر خون کرنے کا جرم نہیں تھا اور نہ اس نے زمین میں فتنہ وفساد کا کام کیا تھا تو اس نے گویا سارے انسانوں کو قتل کر دیا اور جس نے کسی جان کو زندگی بخشی تو اس نے تمام انسانوں کو زندگی عطا کی۔

دوسری جگہ ہے۔

---

[1] التعزیر فی الشریعۃ الاسلامیہ ص۲۵

وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِیْ حَرَّمَ اللّٰہُ اِلاَّ بِالْحَقِّ (بنی اسرائیل)

کسی ایسے آدمی کو قتل نہ کرو جس کے قتل کو اللہ نے حرام کر دیا ہے۔ مگر کسی حق میں۔

اس کے علاوہ اور بھی متعدد جگہ بڑے سخت انداز میں اس سے منع کیا گیا ہے۔ دن رات کا مشاہدہ ہے کہ اگر ناحق کسی کو قتل کیا جاتا ہے تو اس کا سلسلہ صرف ایک شخص کے قتل پر ختم نہیں ہوتا بلکہ اس کے بدلہ میں اکثر کئی کئی قتل تک کی نوبت آجاتی ہے بلکہ بسا اوقات پوری پوری آبادی اس کی لپیٹ میں آجاتی ہے اسی طرح ایک شخص یا چند اشخاص کسی کو ناحق قتل کرنا چاہتے ہیں کچھ لوگ آگے بڑھ کر اسے قتل ہونے سے بچا لیتے ہیں یا کوئی ایسا اقدام کرتے ہیں جس سے اس کی زندگی بچ جاتی ہے تو وہ صرف ایک شخص کو نہیں بچاتے بلکہ پورے معاشرہ کو زندگی بخش دینے کا کام کرتے ہیں۔ اسی طرح اگر مقتول کے ورثہ قاتل کو معاف کر دیتے ہیں تو اس سے ایک بگڑے ہوئے معاشرہ کو نئی زندگی مل جاتی ہے اور قتل ناحق کی وجہ سے بستی میں خوف و دہشت کا جو ماحول پیدا ہو گیا تھا یکایک امن وسکون میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ یہ صورت عموماً ناحق قتل و خونریزی میں پیش آتی ہے لیکن کوئی شخص کسی کے قتل کے بدلہ میں قتل کیا جائے تو اس قتل یعنی قصاص کو اللہ تعالیٰ نے زندگی سے تعبیر کیا ہے اور اسی کو اِلاَّ بِالْحَقِّ کے لفظ سے ذکر کیا ہے یعنی کسی حق کے بدلہ میں قتل کرنے سے زندگی ملتی ہے۔

وَلَکُمْ فِی الْقِصَاصِ حَیٰوۃٌ یّٰاُولِی الْاَلْبَابِ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ (بقرہ)

اے عقلمندو! تمہارے لئے قصاص میں زندگی ہے تاکہ تم اس میں زیادتی سے بچ جاؤ۔

بہ ظاہر قصاص میں جو شخص قتل کیا جاتا ہے اس سے زندگی چھین لی جاتی ہے لیکن ایک شخص کی زندگی چھین جانے سے نہ جانے کتنے دوسرے

انسانوں کو زندگی مل جاتی ہے یہ صورت حال ہمارے سامنے آتی رہتی ہے کہ جب ایک شخص کو ناحق قتل کر دیا جاتا ہے تو مقتول کے گھر اور خاندان اور اس سے تعلق رکھنے والوں میں شدید جذبۂ انتقام پیدا ہو جاتا ہے اور خاص طور پر جب ان کو یہ یقین ہو جائے کہ کوئی دوسری طاقت اس ظلم کا انتقام لینے والی موجود نہیں ہے اس صورت میں وہ قانون اپنے ہاتھ میں لے لیتے ہیں اور ایک قتل کے بدلے نہ جانے کتنے قصوروار اور بے قصور لوگوں کے قتل کے درپے ہو جاتے ہیں اور اگر موقع مل گیا تو وہ قتل کر ڈالتے ہیں اس طرح قاتل اور مقتول دونوں کے گھر اور خاندان اور تعلق رکھنے والوں میں شدید قسم کا بغض وعناد پیدا ہو جاتا ہے اور پھر اس کا سلسلہ بااوقات برسوں چلا جاتا ہے لیکن پہلے ہی دن اسے یقین ہو جائے کہ مقتول کا خون رائیگاں نہیں جائے گا بلکہ اس کا بدلہ ملے گا تو ان کے جذبات انتقام سرد پڑ جاتے ہیں اور ان کے قلب و دماغ کو قدرے سکون ہو جاتا ہے اسی طرح مقتول کے بدلہ قاتل کے قتل ہو جانے سے نہ جانے کتنی معصوم جانوں کو زندگی مل جاتی ہے اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب جذبۂ انتقام سرد پڑ جاتا ہے تو مقتول کے ورثہ قاتل کو معاف کر دیتے ہیں اس طرح نہ صرف قاتل اور اس کے ہم نواؤں کو ایک نئی زندگی مل جاتی ہے بلکہ پورے معاشرہ کو ایک نئی پرسکون زندگی مل جاتی ہے آیت کریمہ کا آخری ٹکڑا لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ بڑا ہی معنی خیز ہے مطلب یہ ہے کہ قصاص کے مل جانے کی توقع پر آئندہ تم قتل و خونریزی کے ارتکاب سے بچ جاؤ گے ورنہ اگر یہ امید نہ ہو تو نہ جانے کتنی بار ظلم و زیادتی کر بیٹھو گے۔ چنانچہ قتل کے سلسلہ میں قرآن پاک نے اسی بنا پر یہ ہدایت دی ہے۔

فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهٖ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِّي الْقَتْلِ اِنَّهٗ كَانَ مَنْصُوْرًا (بنی اسرائیل)

یعنی قتل کا بدلہ لینے کا حق مقتول کے ورثہ کو ضرور دیا گیا ہے مگر ان کو حد شرعی سے تجاوز کر کے ظلم وزیادتی نہ کرنا چاہئے وہ تو مدد کے قابل ہیں ہی ۔

اس سے یہ اشارہ دیا گیا ہے کہ نہ تو قاتل کے علاوہ کسی کو قتل کیا جائے اور نہ قانون ہاتھ میں لے کر ظلم وزیادتی کی جائے جیسا کہ جاہلیت میں ہوتا تھا کہ نہ صرف قاتل کو بلکہ قبیلہ کے سردار تک کو قتل کر دینے کی کوشش کی جاتی تھی اگر کسی قبیلہ کا سردار قتل کر دیا جائے تو نہ جانے کتنے بے قصور لوگ قتل کر دیئے جاتے تھے ۔

یہ صرف قدیم جاہلیت کی بات نہیں ہے بلکہ اِس زمانے میں ہمارے ملک میں اس کا دن رات مشاہدہ کیا جا سکتا ہے جب فرقہ وارانہ کشیدگی پیدا ہو جاتی ہے تو ایک فرقہ کا اگر کوئی آدمی مارا جاتا ہے تو اس فرقہ کے لوگ دوسرے فرقہ کے کسی بھی آدمی کو خواہ وہ راستہ چلنے والا ہی کیوں نہ ہو پکڑ کر اسے قتل کر دیتے ہیں اور اس کو ظلم کے بجائے ایک کارنامہ سمجھتے ہیں حالانکہ کسی بے قصور کو قتل کرنا صریح ظلم ہے اسی لئے فَلَا يُسْرِفْ فِّي الْقَتْلِ کی تاکید کی گئی ہے یہاں ایک پہلو کی طرف اور اشارہ کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم سورہ بنی اسرائیل میں دیا گیا ہے جو مکی سورہ ہے جس میں مقتول کے وارث کو یہ اختیار دیا گیا کہ وہ قاتل کو قتل کر دے ظاہر ہے کہ ابھی اسلامی ریاست وجود میں نہیں آئی تھی جو قصاص لے سکے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قاتل کو قتل کرنے کا اختیار مسلمانوں کو شرعی طور پر غیر اسلامی ریاست میں بھی حاصل ہے البتہ اگر غیر اسلامی ریاست کا قانون اس میں حارج ہو تو پھر جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے قانون کو ہاتھ

میں نہیں لینا چاہیئے۔
خلاصہ یہ ہے کہ اگر اسلامی ریاست موجود ہے تو مقتول کے ورثہ مقتول کا قصاص حکومت کی عدلیہ کے واسطہ ہی سے لیں خود قانون ہاتھ میں لینے کا ان کو حق نہیں اور غیر اسلامی ریاست میں اگر بذات خود قصاص لینے کی کوئی اجتماعی صورت نہ ہو یا اس سے مزید فتنہ کا اندیشہ ہو تو اس کے لئے موجودہ قانونی ہی طریقہ اختیار کرنا چاہیئے۔ آخر میں یہ کہہ کر مقتول کے ورثہ کو تسکین دی گئی ہے کہ اِنَّهٗ كَانَ مَنْصُوْرًا اس کو اللہ تعالیٰ کی اور اس کے قانون کی مدد حاصل ہے اسے اس ظلم کے انتقام میں کوئی ایسا طریقہ اختیار نہ کرنا چاہیئے کہ مظلوم خود ظالموں کی صف میں آجائے اور مظلوم ہونے کی صورت میں جو ہمدردی اسے حاصل تھی وہ ختم ہو جائے اوپر والی آیت اِلَّا بِالْحَقِّ "کسی حق میں قتل جائز ہے کا" جو لفظ آیا ہے اس کی وضاحت اور قتل کی مذمت متعدد احادیث میں آئی ہے کسی انسان کے قتل اور خاص طور پر کسی مسلمان کے قتل کی شناعت اور برائی کو قرآن پاک نے جس انداز میں ذکر فرمایا ہے اس سے دل کانپ اٹھتا ہے۔

وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيْهَا وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهٗ وَ اَعَدَّ لَهٗ عَذَابًا عَظِيْمًا

(سورۂ نساء)

جو شخص بے قصور کسی مسلمان کو قصداً قتل کر دے اسکی سزا جہنم ہے جس میں وہ ہمیشہ رہے گا اور اس پر اللہ کا غضب اور لعنت ہے اس کے لئے بہت بڑا عذاب اللہ تعالیٰ نے تیار کر رکھا ہے۔

اس کی وضاحت کرتے ہوئے حضورؐ نے فرمایا۔

لزوال الدنیا اھون علی اللہ من قتل مومنا بغیر حق

(ابن ماجہ)

دنیا کا مٹ جانا اللہ تبارک وتعالیٰ کے نزدیک اس سے کم درجہ کی چیز ہے کہ کوئی شخص مسلمان کو قتل کر دے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے آخری حج کے موقع پر کئی بار فرمایا کہ

اِنَّ دمائکم حرام علیکم کحرمۃ یومکم ھذا وشھرکم ھذا وبلدکم ھذا

(بخاری و مسلم)

یاد رکھو تمہارا خون یعنی (تمہاری جانیں) تمہارے اوپر اسی طرح حرام اور محترم ہے جسطرح آج کا دن یعنی ایام حج یا جس طرح یہ مہینہ اور شہر مکہ محترم ہے۔

آپؐ نے فرمایا کہ کسی انسان کو تین ہی صورت میں قتل کیا جا سکتا ہے۔

لا یحل دم امری مسلم یشھد ان لا الٰہ الا اللہ وانی رسول اللہ الا باحدی ثلث النفس بالنفس و الثیب الزانی والمارق لدینہ التارک للجماعۃ

(ترمذی و مشکوٰۃ)

جو مسلمان اللہ کی وحدانیت اور میری رسالت کا قائل ہے اس کا قتل جہاد کے علاوہ پر امن حالت میں تین صورتوں کے علاوہ جائز نہیں۔ ایک یہ کہ کسی کو کوئی قتل کر دے تو اس کے بدلے قتل کیا جائے گا (۲) شادی شدہ شخص زنا کرے تو اسے رجم کیا جائے گا (۳) وہ شخص امت سے علیحدہ ہو کر دین سے پھر جائے یعنی مرتد ہو جائے تو اسے بھی قتل کیا جائے گا۔

ایک حدیث میں آپؐ نے فرمایا۔

اَلْعَمَدُ قَوُدٌ

قصداً قتل کرنے میں قصاص ہے۔

ایک دوسری حدیث میں ہے

من قتل متعمدا دفع الی اولیاءہ وان شاءوا اقتلوہ وان شاءوا اخذوہ الدیۃ

(مشکوٰۃ، ترمذی صفحہ ۳۰۱)

جو شخص قصداً کسی کو قتل کر دے تو مقتول کے سرپرستوں کو اختیار دیا جائے گا چاہے وہ قصاص میں اسے قتل کرا دیں یا قصاص معاف کر کے دیت قبول کر لیں۔

ایک اور حدیث میں ہے۔

اول مایقضی بین الناس یوم

قیامت کے دن سب سے پہلے لوگوں کے اعمال

القیٰمۃ فی الدماء[1] میں جس چیز کا حساب ہوگا وہ قتل و خونریزی ہے،

ان تفصیلات سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اسلامی شریعت نے انسانی جان کو کتنا محترم قرار دیا ہے کہ ایک انسان کے قتل کو پوری انسانیت کے قتل کے مرادف اور پوری دنیا سے بھی زیادہ اسے قیمتی چیز قرار دیا ہے۔ اب آگے قصاص کی قانونی تفصیلات پیش کی جارہی ہیں۔

قتل کی پانچ صورتیں ہوتی ہیں

(۱) قتل عمد (۲) شبہ عمد (۳) قتل خطاء (۴) مشابہ قتل خطاء (۵) قتل کا سبب بننا۔

(۱) قتل عمد قتل عمد یعنی کوئی شخص قصد و ارادہ کے ساتھ کسی کو قتل کردے اس کی تعریف صاحب ہدایہ نے یہ کی ہے

فالعمد ما تعمد ضربہ بسلاح او ما اجری مجری السلاح[2] قتل عمد یہ ہے کہ جس نے کسی کو لوہے کے اسلحہ سے یا اس کے مشابہ کسی چیز سے قتل کرنے کی کوشش کی اور قتل کردیا۔

علامہ کاسانی نے لوہے کے اسلحہ کی مثال میں تلوار، چھری، نیزہ، ستالی وغیرہ اور اسلحہ کے مشابہ یا اسی طرح زخمی کرنے والی چیزوں کی مثال میں آگ، شیشہ، بکل، بانس کی چھال یا تانبہ کی کسی چیز سے قتل کرنے کا ذکر کیا ہے۔ اُس زمانے میں بندوق اور بم کا رواج نہیں تھا اسلئے اس کا ذکر نہیں کیا گیا ہے۔ اس لئے بندوق، رائفل، پستول اور دستی بم وغیرہ بھی لوہے کے اسلحہ یا آگ میں شمار ہوں گے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے قتل عمد میں لوہے کے بنے ہوئے اسلحہ کا اعتبار کیا ہے

---

[1] بخاری، مسلم [2] ہدایہ ج ۴ ص ۵۴۳

اور صاحبین اور دوسرے ائمہ نے زخم کا اعتبار کیا ہے یعنی جس چیز یا جس طریقہ سے آدمی کو قصداً قتل کیا جاسکتا ہے اسی کا اعتبار کیا ہے مثلاً کوئی کسی کا گلا گھونٹ دے یا کسی کو دھکا دے کر گرا دے اور اس کی موت ہو جائے یا کوئی اور صورت ہو خلاصہ یہ ہے کہ قاتل اپنے ارادے سے جس طریقہ اور جس چیز سے مقتول پر وار کرے گا وہ قتل عمد میں شمار ہوگا۔

قتلِ عمد کا حکم قتل عمد میں قاتل سے قصاص لیا جائے گا جیسا کہ قرآن پاک میں ہے۔

یَاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلٰی اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰی بِالْاُنْثٰی	تمہارے اوپر قتل کے جرم میں قصاص فرض کیا گیا ہے آزاد آزاد کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا اور غلام غلام کے بدلہ عورت عورت کے بدلہ

البتہ اگر مقتول کے اولیاء اور ورثہ قصاص معاف کر دیں تو اس سے دیت لی جائے گی بشرطیکہ قاتل بھی دیت دینے پر راضی ہو جائے معاف کرنے اور دیت کے واجب ہونے اور نہ ہونے کی کئی صورتیں ہیں اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

قاتل کی دوسری سزا یہ ہے کہ اگر مقتول اس کا مورث ہے تو وہ اس کی میراث سے محروم رہے گا اور تیسری سزا آخرت کے اعتبار سے ہے یعنی آخرت میں اس کو عذاب ہوگا۔

(۲) شبہ عمد مشابہ قتل عمد کی تعریف صاحب ہدایہ نے یہ کی ہے اور یہی تعریف امام ابو یوسف، امام محمد، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل نے بھی کی ہے[۱]۔ شبہ العمد ان

---

[۱] الفقہ علی المذاہب الاربعہ ج ۵ ص ۲۷۵

یتعمد ضربہ لا یقتل بہ غالباً[1] مشابہ قتل یہ ہے کہ کسی کو قصد
وارادے سے ایسی چیز سے مارے جس کے مارنے سے عام طور پر آدمی
مرتا نہیں مگر اتفاق سے وہ مرجائے" اس کی کئی صورتیں ہیں بعض میں
ائمہ کا اختلاف ہے اور بعض میں اتفاق مثلاً کوئی چھوٹی لاٹھی، چھوٹے
پتھر، کوڑے یا تھپڑ وغیرہ سے دو چار مرتبہ مارے جس سے عام طور پر
موت واقع نہیں ہوتی اس سے عموماً تادیب و تنبیہ مقصود ہوتی ہے اس
کو تمام ائمہ شبہ عمد قرار دیتے ہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ان چیزوں
سے مسلسل ضربیں لگائے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ قتل شبہ عمد میں
شمار ہوگا۔ امام شافعی امام احمد بن حنبل اور صاحبین رحمہم اللہ اسے قتل
عمد میں شمار کرتے ہیں۔

شبہ عمد کی تیسری صورت یہ ہوتی ہے کہ کسی ایسی بھاری چیز سے
آدمی کو مارے جو دھاردار نہ ہو اور جس سے عموماً موت واقع نہیں
ہوتی۔ پتھر سے یا مگدر یا بھاری لکڑی یا اینٹ وغیرہ سے تو امام صاحب کے
نزدیک یہ عمد ہے۔

شبہ عمد کا حکم

شبہ قتل عمد میں قصاص واجب نہیں ہوگا
قاتل کو دیت مغلظہ یعنی مکمل دیت دینی ہوگی اور
یہ دیت عاقلہ اور قاتل کے ورثہ پر ہوگی۔ عاقلہ کی تفصیل آگے آرہی
ہے۔

لیکن اگر وہ ان چیزوں سے مسلسل مقتول کو مارے تو یہ قتل عمد ہوگا
حدیث میں آتا ہے ان قتیل خطاء العمد قتیل السوط والعصا
شبہ عمد یہ ہے کہ کوئی آدمی کوڑے یا چھوٹے ڈنڈے سے مارے اور

---

[1] ہدایہ ج ۴ ص ۵۴۴ [2] الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ج ۵ وہدایہ ج ۴ ص ۵۴۴

وہ مر جائے۔

(۳) قتل خطاء

قتل خطاء کا ذکر قرآن پاک میں ان الفاظ میں آیا ہے۔

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ اَنْ يَّقْتُلَ مُؤْمِنًا اِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰٓى اَهْلِهٖٓ (نساء)	کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں کہ وہ کسی مسلمان کو ناحق قتل کردے الا یہ کہ غلطی سے قتل ہو جائے تو ایک مسلمان غلام آزاد کرے اور اس کے ورثہ کو دیت یعنی خوں بہا ادا کرے۔

اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں خطا فی القصد وخطا فی الفعل ایک یہ کہ قصد وارادے میں غلطی ہو جائے دوسرے فعل یعنی اقدام میں غلطی ہو جائے قصد میں غلطی کی مثال جیسے کسی نے شکار سمجھ کر جانور پر گولی چلائی یا اور طریقہ سے اسے مارا اور شکار کے بجائے وہ کوئی آدمی نکلا اور گولی اس کو لگ گئی اور مر گیا۔

فعل میں غلطی کی مثال یہ ہے کہ اس نے ہوا میں یا اونچی جگہ پر یا درخت وغیرہ پر نشانہ لگایا اور وہ کسی انسان کو لگ گیا اور وہ مر گیا جیسے چاند ماری میں نشانہ ٹیلہ وغیرہ پر لگایا جاتا ہے۔

قتل عمد اور قتل خطا اور شبہ عمد کی جو صورتیں بیان کی گئی ہیں ان کا تعلق زیادہ تر مسلمانوں سے ہے مگر قرآن پاک نے کچھ اور صورتوں کا ذکر کیا ہے جن کا تعلق دار الحرب میں رہنے والے مسلمانوں سے ہے یا ان غیر مسلموں سے ہے جن سے مسلمانوں کا ان سے معاہدہ یا صلح ہے ان سب کے احکام جدا ہیں ان کی مختصر تفصیل یہ ہے۔

(۱) اگر کوئی مسلمان کسی مسلمان کو غلطی سے قتل کردے اس قتل کی وضاحت اوپر آچکی ہے یہ حکم خطا کی دونوں صورتوں کا ہے یعنی غلطی قصد

وارادہ میں ہو یا اس کے فعل میں غلطی ہو قتل خطا سے کیا ہوا مقتول اگر مسلمان ہو اور دار الحرب میں رہتا ہو تو اس کی دیت نہیں ہے صرف ایک مسلمان غلام یا لونڈی کو آزاد کرنا کافی ہے قرآن پاک نے اس کا بیان ان الفاظ میں کیا ہے۔

فَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ (نساء)

اگر وہ مسلمان مقتولِ خطا کسی ایسی قوم میں رہتا ہو جو مسلمانوں کی مخالف اور دشمن ہے تو اس کا کفارہ ایک مسلمان غلام یا لونڈی کا آزاد کرنا ہے۔

(۲) اگر وہ مقتول خطا کسی ایسی غیر مسلم قوم سے تعلق رکھتا ہے جس سے مسلمانوں کا معاہدہ ہے یا وہ ذمی یعنی غیر مسلم جو مسلمان ملک میں رہتا ہو تو اس کا حکم قرآن پاک میں یہ بیان کیا ہے۔

وَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰٓى اَهْلِهٖ وَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ (نساء)

اگر مقتول ایسی قوم کا فرد ہے جس سے تمہارا معاہدہ صلح ہے تو قاتل کو اس کی دیت اسکے خاندان والوں کے سپرد کرنی ہوگی اور بطور کفارہ ایک غلام یا لونڈی آزاد کرنا بھی ضروری ہے

قتل خطا میں بہ طور کفارہ ایک غلام یا لونڈی کے آزاد کرنے کی صلاحیت نہ ہو یا اس کا اب محل باقی نہ رہ گیا ہو تو پھر اس کے بجائے بہ طور کفارہ دو مہینے مسلسل روزہ رکھنا ضروری ہے۔

فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللّٰهِ (نساء)

جو غلام آزاد کرنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو اسے مسلسل دو مہینے روزہ رکھنا چاہیے یہ اللہ تعالیٰ نے بہ طور توبہ ضروری قرار دیا ہے۔

(۴) قتل مشابہ خطاء

قتل خطا کی ان دونوں قسموں کے علاوہ فقہاء نے خطا کی ایک اور قسم مشابہ قتل

خطاء کا ذکر کیا ہے اوپر کی آیات قرآنی اور احادیث نبوی سے انہوں نے دلالۃً اسے مستنبط کیا ہے اس کی انہوں نے دو صورتیں لکھی ہیں۔

(۱) ایک یہ کہ قتل کی یہ غلطی براہ راست اس سے ہوئی ہو مثلاً کوئی شخص سونے میں کروٹ بدلے اور کسی دوسرے پر چڑھ جائے اور وہ اس کے بوجھ سے دب کر مر جائے تو اس پر بھی قتل خطا کے سارے احکام نافذ ہوں گے۔

یعنی دیت بھی دینی ہوگی اور وہ اس کی میراث اور وصیت سے محروم بھی ہوگا اس لئے کہ براہ راست قتل کا ارتکاب پایا گیا ہے اگرچہ بغیر ارادہ یہ ہوا ہے۔ یہی حکم اس قتل خطا کا ہے جب وہ کسی کے اوپر گر جائے اور وہ مر جائے۔[۱]

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص تلوار اٹھائے ہوئے یا گھماتے ہوئے چل رہا تھا یا بندوق کی گولی بھر کر چل رہا تھا اور تلوار کسی کے اوپر گر گئی اور اس کے زخم سے وہ مر گیا یا گولی خود بخود چل گئی اور وہ مر گیا یا سواری نے غلطی سے کچل[۱] دیا تو یہ بھی مشابہ قتل خطا ہے یعنی اس پر دیت ہوگی کفارہ نہیں ہوگا اور نہ میراث سے محروم ہوگا۔[۲]

قتل عمد سے متعلق اور شرطیں

اوپر قتل اور قصاص کی مختلف صورتوں کی جو تفصیل بیان کی گئی ہے اس کے پیش نظر ان کے احکام مختلف ہو جاتے ہیں جن کا ذکر کچھ آچکا ہے اور کچھ باتوں کا ذکر کیا جاتا ہے ان میں سے کچھ کا تعلق قاتل سے ہے اور کچھ کا تعلق مقتول سے ہے۔ قاتل سے متعلق پانچ شرطیں ہیں

---

[۱] ھدایہ ج ۴ ص ۵۴۵-۴۶ [۲] ھدایہ ج ۴ ص ۵۴۵ بدائع الصنائع ج ۷ ص

(۱) ایک یہ کہ وہ عاقل ہو (۲) دوسرے یہ کہ وہ بالغ ہو یعنی نابالغ نہ ہو (۳) تیسرے یہ کہ اس نے عمداً یعنی پورے قصد وارادہ کے ساتھ قتل کیا ہو اور مقتول کو قتل کرنا ہی اس کا مقصود رہا ہو۔ (۴) چوتھی شرط یہ ہیکہ وہ قتل کرنے میں بااختیار رہا ہو کسی جبر واکراہ سے قتل نہ کیا ہو (۵) پانچویں شرط یہ ہے کہ وہ قتل عمداً ہو اس میں کسی شبہ کی گنجائش نہ ہو۔ اس لئے کہ قصاص یعنی مقتول کے بدلے قاتل کو قتل کرنے کے لئے عمد ضروری ہے اوراس نے کسی کو مار کر قتل نہیں کیا بلکہ کسی اور ذریعہ سے قتل کر دیا اس میں قصاص ہوگا یا نہیں اس میں ائمہ کا اختلاف ہے مثلاً کسی شخص نے کسی کو کوٹھری میں بند کر دیا اور وہ بھوک پیاس سے مر گیا تو امام ابو حنیفہ اس پر ضمان (تاوان) کے قائل ہیں مگر صاحبین دیت کے قائل ہیں اور ائمہ ثلاثہ قصاص کے قائل ہیں [۱]

اسی طرح اگر کسی شخص نے کسی کو زہر کھلا دیا اور اس نے کھالیا ہے تو کھلانے والے پر دیت نہیں ہے بلکہ تعزیر ہوگی اس لئے کہ کھلانے کا جرم اس سے ضرور سرزد ہوا ہے مگر کھانے کا جرم خود کھانے والے سے ہوا ہے البتہ اگر زبردستی کھلا دے یا دھوکے سے کھلا دے تو اس پر دیت واجب ہوگی۔ امام مالک کہتے ہیں کہ اس پر قصاص واجب نہ ہوگا مگر صاحبین اور امام شافعی کے نزدیک قصاص واجب ہوگا۔ اسی طرح اگر کوئی شخص کسی کو آگ میں جلا دے تو اس پر قصاص واجب ہوگا اگر کسی نے کسی کو زخمی کر دیا اور اسی حادثہ سے اس کا انتقال ہوگیا تو قصاص واجب ہوگا۔ اگر کسی نے کسی بچے یا بالغ کو تالاب یا دریا میں پکڑ کر ڈبو دیا تو امام ابو حنیفہ اسکے قصاص کے قائل نہیں ہیں بلکہ اسے خطاء قتل عمد قرار دیتے ہیں مگر صاحبین اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ قصاص کے قائل ہیں [۲] غرض یہ کہ جہاں قتل عمد پایا جائیگا وہاں قصاص ہوگا جیسا کہ قرآن پاک میں ہے۔

---

[۱] الفقہ علی المذاہب الاربعہ ج ۵ ص ۲۶۷ [۲] ہدایہ ج ۴ ص ۵۵۱

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ

(البقرہ)

اے اہل ایمان تمہارے اوپر قصاص فرض کیا گیا ہے مقتولین کے بارے میں تو آزاد کے بدلے آزاد قتل کیا جائے گا غلام کے بدلے غلام اور عورت کے بدلے عورت کو قتل کیا جائیگا

قتل میں برابری ضروری نہیں

قاتل اور مقتول کے اعضاء میں برابری ضروری نہیں ہے

اب اگر صحیح سالم اعضاء والا شخص کسی کے ہاتھ پاؤں کٹے ہوں یا بیکار ہوں یا مفلوج ہوں اس کو کوئی قتل کر دے یا کوئی عالم کو جاہل قتل کر دے کوئی مالدار کسی غریب کو قتل کر دے، کوئی عاقل کسی دیوانے کو قتل کرے کوئی نابالغ بچے یا عورت کو قتل کر دے تو مقتول کے بدلے یہ سب قتل کے مجرم قرار دیئے جائیں گے اور اس پر حدِ قصاص جاری ہوگی[۱] اسی طرح اگر اسلامی ملک کا کوئی غیر مسلم باشندہ ہے اگر کوئی مسلمان اس کو قتل کر دے تو اس سے قصاص لیا جائے گا اسی طرح اگر کوئی غیر مسلم کسی دوسرے غیر مسلم کو قتل کر دے اور قاتل مسلمان ہو جائے تو وہ بھی قتل کیا جائے گا[۲]

امام ابو حنیفہ کا یہی مسلک ہے البتہ ائمہ ثلاثہ ذمی کے بدلہ میں مسلمان کے قتل کو جائز نہیں سمجھتے ہیں اس کو تعزیر کی جائے گی مگر حنفی فقہاء قرآن پاک کے عمومی حکم عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى اور كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وغیرہ آیات سے استدلال کرتے ہیں یعنی اسمیں

---

[۱] جاہلیت میں اگر کوئی آزاد آدمی کو قتل کر دیتا تھا تو اس کے بدلہ بڑے لوگ ایک غلام کو قتل کر دیتے اور اسے قصاص تصور کرتے۔ اسی طرح دوسرے اصناف میں بھی امتیاز برتا جاتا تھا۔ اسلام نے اس امتیاز کو ختم کر دیا۔ [۲] ہدایہ ص ج ۴ بدائع الصنائع ص ۲۴۷ ج ۷ الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص ۲۸۷ ج ۵

کوئی استثنا نہیں ہے اس کا عمومی حکم باقی رہے گا۔[1]

چند آدمی مل کر ایک شخص کو قتل کریں

اگر چند آدمی مل کر ایک آدمی کو قتل کر دیں تو وہ سب اس کے بدلے قتل کئے جائیں گے۔ فقہاء لکھتے ہیں کہ تعداد میں مماثلت ضروری نہیں ہے بلکہ فعل میں مماثلت ہونی چاہیئے اب قتل کا فعل ایک شخص سے سرزد ہو یا کئی آدمیوں سے ایک ساتھ سرزد ہو تو دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں ہے اگر ایسا نہ کیا جائے تو کئی آدمی مل کر قتل کریں گے اور قصاص سے بچ جایا کریں گے اس سے قتل وخونریزی کی ہمت افزائی ہوگی۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کی یہی رائے ہے۔ امام احمد بن حنبل کی رائے یہ ہے کہ کئی آدمی ایک کے بدلے قتل نہیں کئے جائیں گے اس لئے کہ اللہ نے قصاص میں مساوات کی شرط لگائی ہے اس لئے اس صورت میں عدم مساوات پائی جائے گی مگر ائمہ ثلثہ کے پیش نظر قصاص کی یہ روح ہے کہ اس سے قتل وخونریزی بند ہو۔ اسی روح کے پیش نظر حضرت عمرؓ نے اپنے زمانۂ خلافت میں یہی فیصلہ کیا واقعہ یہ ہوا کہ ایک عورت جس کا شوہر انتقال کر گیا اور اس کے انتقال کے بعد ایک دوسرے شخص سے اس کا تعلق ہو گیا اس کے مرحوم شوہر کا لڑکا اس کی پرورش میں تھا دوسرے آشنا نے عورت سے کہا کہ یہ ہمارے درمیان حارج ہے اسے قتل کر دو اس کے اصرار پر وہ راضی ہو گئی چنانچہ چند آدمیوں کو بلا کر اس نے بچے کو قتل کرا دیا۔ حضرت علی کے سامنے یہ معاملہ پیش ہوا اس وقت وہ یمن کے امیر تھے انہوں نے حضرت عمر کو لکھا حضرت عمر نے حضرت علی کو ان سب کے قتل کا حکم دیا ان کے الفاظ

---

[1] الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ج ۵ ص ۲۸۴ ہدایہ ج ۴ ص ۴۴۶

تھے واللہ لو ان اھل صنعاء اشترکوا فی قتلہ قتلتھم جمیعا اگر صنعا یعنی یمن کے دار الخلافہ کے سارے باشندے اس قتل میں شریک ہوتے تو میں ان سب کو قتل کر دیتا۔

اس حکم سے کسی صحابی نے اختلاف نہیں کیا اس لئے اس پر اجماع ہو گیا[1]

ایک آدمی کئی آدمیوں کو قتل کر دے

اگر ایک آدمی کئی آدمیوں کو اکٹھے یا باری باری قتل کر دے تو وہ قصاص میں احناف اور امام مالک کے نزدیک قتل کیا جائے گا اور کوئی دوسری مالی سزا نہیں دی جائے گی مگر امام شافعی کہتے ہیں کہ اگر اس نے یکے بعد دیگرے قتل کیا ہے تو پہلے مقتول کے بدلے وہ قتل کیا جائے اور بقیہ ورثہ کو اس کے مال سے دیت دلائی جائے گی اگر اس نے اکٹھے قتل کیا ہے تو اس میں کئی قول ہیں مالکی فقہا اور حنبلی فقہا کہتے ہیں اس سے صرف قصاص لیا جائے گا اور کوئی مالی ضمان اس پر عائد نہیں ہوگا۔

ایک شخص پکڑے اور دوسرا قتل کر دے

اگر ایک شخص کسی کو پکڑ کر قابو میں کر لے اور دوسرا اسے قتل کر دے تو حنفیہ کے نزدیک جس نے قتل کیا ہے اس پر قصاص ہوگا پکڑنے والے پر قصاص نہیں ہوگا مگر اس کو تعزیر کی جائے گی۔ یہی رائے شافعی فقہاء کی بھی ہے امام مالک کے نزدیک اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اگر یہ پکڑنے والے نے قتل کے ارادے سے پکڑا تھا لیکن دوسرے نے قتل کر دیا یعنی اگر یہ نہ پکڑتا

---

[1] الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ج ۵ ص ۲۹۷ [2] ایضاً ص ۲۹۹

تو دوسرا شخص اسے قتل نہ کرسکتا تو دونوں پر قصاص ہوگا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اگر اس نے قتل کے ارادے سے نہیں پکڑا تھا بلکہ مارنے پیٹنے کے لئے پکڑا تھا تو اسے تعزیر کی جائے گی۔ ان کے نزدیک تعزیر کم سے کم ایک سال قید کی سزا ہے[1]

قتل کر کے حرم میں چلا جائے

امام ابو حنیفہ کے نزدیک جو قاتل قتل کے بعد حرم میں چلا جائے اس کو حرم کے اندر قتل کرنا جائز نہیں وہ قرآن کی آیت وَمَنْ دَخَلَهٗ كَانَ اٰمِنًا سے استدلال کرتے ہیں۔ دوسرے ائمہ کے نزدیک وہ حرم میں قتل کیا جائے گا[2] جس طرح حرم میں سانپ بچھو یا کسی زہریلے جانور کے مارنے کا حکم ہے۔

(۵) جو شخص قتل کا سبب بن جائے

قتل ایک براہ راست (مباشرۃً) ہوتا ہے اور دوسرا بالواسطہ (غیر مباشرۃً) ہوتا ہے بالواسطہ قتل کا مطلب یہ ہے کہ وہ کوئی ایسا کام کرے جو قتل کا سبب بن جائے جیسے کسی دوسرے کی زمین میں یا راستہ میں کنواں کھود دے یا کوئی بڑا پتھر رکھ دے اور اسی میں گر کر یا ٹھوکر کھا کر کوئی مر جائے تو اسے بالواسطہ قتل کہا جائے گا اور کنواں کھودنے والے یا پتھر رکھ دینے والے کو سبب قتل قرار دیا جائے گا۔ اور اس کی دیت خاندان کے لوگ مل کر ادا کریں گے البتہ یہ مقتول کی میراث سے محروم نہیں ہوگا[3]

زخم کی وجہ سے موت

اگر کسی نے کسی کو زخمی کر دیا اور اسی زخم کی وجہ سے وہ دو چار دن زندہ رہ کر مر

---

[1] الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص ۳۰۹ ج ۵ [2] ہدایہ ص ۵۵ ج ۴ [3] ہدایہ ص ۵۶۳ ج ۴ الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص ج ۵

جائے تو اس پر قصاص ہوگا[1]

قتل کا ثبوت

کسی جرم کا ثبوت دو طرح سے ہوتا ہے ایک اقرار کے ذریعہ دوسرا شہادت کے ذریعہ جس طرح سارے جرائم میں اقرار یا ثبوت وشہادت کی ضرورت ہوتی ہے اسی طرح قتل کے معاملہ میں بھی شہادت ضروری ہے یعنی دو آدمی شہادت دیں کہ اس کو فلاں نے فلاں وقت اور فلاں جگہ قتل کیا ہے یہ شہادت مقتول کے ورثہ اپنی طرف سے پیش کریں گے۔ تمام ائمہ اس میں متفق ہیں کہ قرآن پاک میں جس طرح تمام معاملات میں شہادت کا حکم ہے اسی طرح قتل میں بھی وہ ضروری ہے وَاَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ (طلاق) دو ثقہ اور عادل آدمی شہادت دیں۔ حدیث میں آتا ہے شاهداك او يمينه دو شاہد یا قسم، زندگی کے دوسرے معاملات میں تو دو مردوں کی شہادت معتبر ہے یا ایک مرد یا دو عورتوں کی شہادت کافی ہے مگر حدود و قصاص میں عورتوں کی گواہی معتبر نہیں ہے۔ حدیث میں ہے کہ امام زہری کہتے ہیں۔

مضت السنة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفتين بعده ان لا تقبل شهادة النساء في الحدود والقصاص[2]

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اور آپ کے بعد حضرت صدیق و حضرت عمر اور انکے بعد برابر یہ سنت جاریہ چلی آرہی ہے کہ حدود و قصاص میں عورتوں کی شہادت نہ قبول کی جائے شہادت مقتول کے ورثہ پیش کریں گے۔

اب کسی مقتول کے دو لڑکے ہیں تو ان میں سے ایک موجود ہے اور دوسرا موجود نہیں ہے تو جو موجود ہے اس سے شہادت دلوائی گئی پھر دوسرا لڑکا آگیا تو امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ دوسرے لڑکے کو دوبارہ شہادت پیش کرنی

---

[1] ھدایہ ج ۴ ص ۵۶۳ الفقہ علی المذاھب الاربعۃ ج ۵ ص [2] ھدایۃ ج ۴ ص ۵۶۳-۶۴

ہوگی مگر صاحبین کہتے ہیں کہ اعادہ کی ضرورت نہیں ہے پہلی گواہی کافی ہے[1]
اگر یہ قتل خطا ہے تو دوبارہ گواہی کو لوٹانے کی ضرورت نہیں ہے اس پر تمام
ائمہ متفق ہیں۔

اگر گواہوں کی گواہی کے بعد قاتل قتل کر دیا جائے اور پھر قتل کے بعد
وہ اپنی گواہی سے پھر جائیں تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ قتل نہیں کئے
جائیں گے۔ امام ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ جو قتل کسی ذریعہ سے ہوتا ہے وہ معنوی
طور پر قتل ہے مگر اسے براہ راست قتل کے برابر قرار نہیں دیا جا سکتا البتہ
تعزیر ہوگی امام شافعی کہتے ہیں کہ ظاہری طور پر قتل کا صدور نہیں ہوا
ہے مگر سبب وہی ہے اس لئے ان کو قتل کیا جائے گا۔[2]

اقرار

جس طرح شہادت سے کوئی جرم ثابت ہوتا ہے اسی طرح
اقرار سے بھی جرم ثابت ہوتا ہے مثلاً قاتل خود اقرار کرلے
کہ میں نے قصداً اسے قتل کیا ہے تو اس پر قصاص جاری ہوگا اسی طرح دوسرے
قسم کے قتل میں بھی یہی صورت ہے اسی طرح کسی کو زخمی کرنے کا بھی یہی حکم
ہے اقرار کا مزید بیان آگے آئے گا۔

انسانی اعضاء کو مجروح کرنے کا حکم

جس طرح انسان کی جان محترم
ہے اسی طرح اس کے بدن
سارے اعضاء بھی محترم ہیں قرآن پاک اور حدیث نبوی میں صراحتہً انسانی
اعضاء کے کسی بھی عضو کو نقصان پہنچانے کو جرم قرار دیا گیا ہے۔ اور اس کی
سزا بھی بیان کر دی گئی ہے اور جہاں سزا کا صراحتہً ذکر نہیں ہے فقہاء نے
اپنے اجتہاد سے مقررہ سزاؤں پر قیاس کرکے اس کی سزا مقرر کی ہے
مگر اعضاء کے مجروح کرنے اور ان کی سزا کی نوعیت سے پہلے یہ جان لینا

---

[1] ھدایۃ ج ۴ ص ۵۶۳-۶۴ [2] بدائع الصنائع ج ۷ ص ۲۳۹

ضروری ہے کہ کسی انسان کے اعضاء کو مجروح کرنے کی کتنی صورتیں ہوتی ہیں قرآن پاک میں ان اعضاء کے ذکر کرنے کے بعد آنکھ کے بدلے آنکھ کان کے بدلے کان، ناک کے بدلے ناک ذکر کرکے ایک اصولی بات یہ کہہ دی گئی ہے کہ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ یعنی زخموں کے پہنچانے میں قصاص ہے۔

حدیث نبوی میں وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ کی جو تفصیل آئی ہے آئندہ صفحات میں اس کا ذکر آئے گا۔ حدیث میں مختلف اعضاء کے نقصان پہنچانے کی چار صورتیں ہیں۔

(۱) ـــــ ایک یہ کہ کسی عضو کو کاٹ کر جسم سے علاحدہ کر دینا جیسے ہاتھ، پاؤں، انگلی، ناخن، ناک، زبان، کان، ہونٹ وغیرہ۔

(۲) ـــــ دوسرے یہ کہ کسی عضو کی افادیت کو ختم کر دینا مثلاً سماعت بصارت، قوت شامہ، ذائقہ، یا قوت گویائی، قوت جماع، قوت تولید، ہاتھ کی پکڑ کو مفلوج کر دینا وغیرہ۔

(۳) ـــــ تیسرے یہ کہ سر اور چہرے کے علاوہ دوسرے اعضاء کو جو زخم پہنچے اسے جراحت کہتے ہیں۔

(۴) ـــــ چوتھے یہ کہ خاص طور پر سر اور چہرے پر زخم لگانے کو شجاع کہتے ہیں یہ شجہ کی جمع ہے اس کی فقہاء کے نزدیک گیارہ قسمیں ہیں اور امام محمد اس کی نو قسم قرار دیتے ہیں یعنی دو کو انہیں میں داخل سمجھتے ہیں وہ یہ ہیں۔

(۱) ـــــ خارصہ اس سے وہ زخم مراد ہے جو جسم کے چمڑے کے اندر اثر کر جائے مگر خون نہ نکلے۔

(۲) دامعہ ـــــ ایسا زخم جس سے خون نکلے مگر بہے نہیں جیسے آنکھ میں آنسو ہوتا ہے مگر بہتا نہیں آنسو کو عربی میں دمع کہتے ہیں۔ اسی لئے ایسے زخم کو دامعہ کہتے ہیں۔

(۳) دامیہ ——— ایسا زخم جس سے خون بہ نکلے یہ لفظ دمٌ سے نکلا ہے عربی میں جس کے معنی خون کے ہوتے ہیں۔
(۴) باضعہ ——— جو گوشت کے کچھ حصہ کو کاٹ دے۔ بضع کاٹنے کو کہتے ہیں۔
(۵) متلاحمہ ——— وہ زخم جو باضعہ سے زیادہ گہرا ہو، لحم گوشت کو کہتے ہیں اسی سے یہ لفظ نکلا ہے۔ یعنی گوشت کو کاٹ کر ہڈی تک پہنچ جائے۔
(۶) سمحاق ——— یہ ایک جھلی کا نام ہے جو سر کی ہڈی کے اوپر کی جلد کو کہتے ہیں کوئی زخم جب وہاں تک پہنچ جائے تو اس کو سمحاق کہتے ہیں۔
(۷) موضحہ ——— اس زخم کو کہتے ہیں جو سمحاق کو کاٹ کر ہڈی کو ظاہر کر دے اس کا ذکر حدیث میں آیا ہے۔
(۸) ہاشمہ ——— وہ زخم جو ہڈی کو توڑ دے ہشم کے معنی توڑنے کے آتے ہیں۔
(۹) منقلہ ——— وہ زخم جس سے ہڈی ٹوٹ کر اپنی جگہ چھوڑ دے۔ یہ نقل سے نکلا ہے۔
(۱۰) آمِتہُ ——— یہ زخم جو ام الدماغ تک پہنچ جائے، ام الدماغ ہڈی کے نیچے اور دماغ کے اوپر کی جھلی کو کہتے ہیں۔
(۱۱) دامغہ ——— وہ زخم جو ام الدماغ کو پھاڑ دے اور دماغ تک پہنچ جائے۔

(جراحت) ——— جراحت کی دو قسمیں ہیں ایک جائفہ اور دوسرا غیر جائفہ جائفہ اس زخم کو کہتے ہیں جو سر اور چہرے کے علاوہ بدن کے دوسرے حصہ کو زخمی کر دے مثلاً سینہ، پیٹ، پیٹھ، دونوں بازو، ہاتھوں اور پیروں کے زخم کو جائفہ نہیں کہیں گے وہ غیر جائفہ کہا جائے گا جائفہ لفظ جوف سے ماخوذ ہے خلاصہ یہ ہے کہ شجہ اس زخم کو کہیں گے جو سر اور چہرے کی ہڈی

کی جگہوں پر لگے اور باقی بدن میں جو لگے اسے جراحت کہتے ہیں [1]

ہاتھ پاؤں میں قصاص

اوپر جو آیات واحادیث اعضار کو زخمی کرنے اور ان کے قصاص کے سلسلے میں نقل کی گئی ہیں ان میں ہاتھ پاؤں کا ذکر نہیں ہے حدیث میں صرف انگلیوں کے کاٹنے کا ذکر ہے۔ ہاتھ اور پیر کو ان اعضار پر دلالۃ النص کے تحت فقہائے کرام نے داخل کیا ہے اس لئے کہ دوسرے اعضار تو صرف اسی شخص کو فائدہ پہنچاتے ہیں جس کے بدن کا وہ جز ہیں مگر ہاتھ اور پاؤں سے تو دوسرے اشخاص کو بھی فائدہ پہنچتا ہے اس لئے یہ بدرجۂ اولیٰ اس حکم میں داخل ہیں صاحب بدائع الصنائع علامہ کاسانی نے اس پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔

ان میں وجوب قصاص کیلئے دو شرطیں ہیں

اعضار کے مجروح کرنے اور ان کا قصاص لینے کے سلسلہ میں دو شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے۔

(۱) ـــــــ ایک یہ کہ دونوں میں مماثلت ہو یعنی اگر کسی نے کسی کا ہاتھ کاٹ دیا ہے تو اس کا ہاتھ ہی کاٹا جائے گا اور اگر کسی نے کسی کی انگلی توڑی یا کاٹی ہے تو اس کی انگلی ہی کاٹی جائے گی۔

(۲) ـــــــ دوسری شرط یہ ہے کہ مجروح عضو کے مثل سے قصاص لینا ممکن ہو اگر ممکن نہ ہو تو قصاص نہیں لیا جائے گا بلکہ اس سے دیت لی جائے گی یا ضمان یعنی (تاوان) عائد ہوگا۔ ان دونوں اصولوں کے تحت فقہار نے تمام اعضار کے قصاص کا ذکر کیا ہے یہاں ہر ایک اعضار کے قصاص کی ایک ایک دو دو مثالیں پیش کی جا رہی ہیں۔

---

[1] بدائع الصنائع ج ۷ ص ۲۹۶-۹۷

ھاتھ پاؤں

اگر کسی نے کسی کا ہاتھ، کلائی یا کہنی یا مونڈھے کے جوڑ سے کاٹ دیا تو کاٹنے والے کا ہاتھ اسی جوڑ سے کاٹا جائے گا اگر اس طرح ان اعضار کو نقصان پہنچایا کہ وہ جوڑ سے کاٹا نہ جا سکتا ہو تو ہاتھ پاؤں وغیرہ نہیں کاٹا جائے گا۔ بلکہ اس سے اس کا مالی تاوان لیا جائے گا اس لئے کہ جوڑ سے کاٹنے میں مماثلت باقی رہتی ہے اور جوڑ سے نہ کاٹنے میں جسم کے دوسرے حصہ کو اس سے کچھ نقصان پہنچ سکتا ہے اسی طرح جو انگلی کو نقصان پہنچا ہے اسی کو کاٹا جائے گا اب اگر کسی کا ہاتھ، پیر یا انگلی مفلوج ہے تو اس کے بدلہ میں کسی صحیح سالم ہاتھ، پیر اور انگلی والے کا یہ عضو نہیں کاٹا جائے گا[1]

اگر کوئی شخص کسی کے ہاتھ کی ہڈی جوڑ کے درمیان سے توڑ دے یا کاٹ دے یا گردن یا پیٹھ یا دونوں ہاتھوں کو زخمی کر دے تو اس میں قصاص نہیں لیا جائے گا اس سے دیت لی جائے گی۔ اسی طرح کسی عضو کے قصاص سے زہر کے دوسرے عضو میں سرایت کر جانے کا خوف ہو تو قصاص نہیں لیا جائے گا۔ دانت کے علاوہ کسی ہڈی کے توڑنے میں قصاص نہیں ہے بلکہ دیت لی جائے گی[2]۔ دانت کے چھوٹے بڑے ہونے میں کوئی فرق نہیں ہوگا، اسی کا وہی دانت توڑا جائے گا۔ جو اس نے توڑا ہے۔

اسی طرح کوئی شخص کسی کی آنکھ نکال لے تو بالکل اس کے مثل قصاص لینا ممکن نہیں ہے اس لئے قصاص کے بجائے دیت لی جائے گی، اسی طرح اس سے ناک کا اگلا نرم حصہ کاٹ دیا یا زخمی کر دیا تو قصاص لیا جائے گا۔ لیکن بانسہ کی ہڈی والے حصہ کو نقصان پہنچایا تو قصاص نہیں لیا جائے گا بلکہ دیت ہوگی[2] اس لئے کہ اس سے جسم کے دوسرے حصہ کو نقصان پہنچنے کا

---

[1] بدائع الصنائع ج ۷ ص ۲۹۷ [2] ایضاً

اندیشہ ہے۔

کان اگر کوئی شخص جڑ سے کاٹ دے تو اس میں قصاص ہوگا اور اگر کچھ حصہ کاٹا ہے تو اگر صحیح اندازہ سے کاٹا جا سکتا ہے تو کاٹا جائے گا ورنہ دیت ہوگی۔ غرض یہ کہ اوپر زخموں میں جتنی قسمیں بیان کی گئی ہیں ان میں سے موضحہ کے علاوہ بیشتر میں قصاص کے بجائے دیت ہے۔

قصاص کی معافی

اوپر ذکر آچکا ہے کہ قتل عمد کی سزا قصاص ہے یعنی مقتول کے بدلہ میں قاتل کو قتل کیا جائے گا لیکن اگر مقتول کے ورثہ کو مال مل جاتا ہے تو وہ اسے معاف کر سکتے ہیں یہ اپنی جگہ صحیح ہے کہ قصاص کا حق مقتول کے اولیاء کو ہے مگر یہ حق وہ خود وصول نہیں کر سکتے کہ خود اس کو قتل کر دیں اس حق کے لئے اسلامی عدالت میں قانونی چارہ جوئی ہونی ضروری ہے قانون اپنے ہاتھ میں لینے کا انہیں اختیار نہیں ہے مگر قصاص معاف کر کے دیت کے قبول کرنے میں قاتل کی رضامندی ضروری ہے اگر وہ دیت دینے پر راضی نہ ہو تو پھر مقتول کے ولی یا ورثہ قصاص لیں یا پھر بغیر دیت قتل کو معاف کر دیں یہ رائے امام ابو حنیفہ اور امام مالک کی ہے[1] امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کی رائے ہے کہ مقتول کے ولی کو اختیار ہے کہ وہ قاتل سے قصاص لے یا قصاص معاف کر کے دیت وصول کر لے۔ ان کے نزدیک قاتل کی رضامندی ضروری نہیں ہے[2]

---

[1] بدائع الصنائع ج ۷، ص ۲۹۶ [2] جو ائمہ دیت میں قاتل کی رضامندی کے قائل ہیں ان کا استدلال حضرت انس کی اس حدیث سے ہے جس میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کتاب اللہ القصاص اس سے معلوم ہوا کہ کتاب اللہ کے رو سے قصاص ہے اس لئے دیت کے لئے قاتل کی رضامندی ضروری ہے۔ اور جو ائمہ ولی کا اسے واجب حق سمجھتے ہیں وہ اس حدیث سے

بقیہ حاشیہ صہ ۱۲۵

قصاص کے معاف کرنے کی صورتیں

قصاص کے معاف کرنے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ ہے کہ بغیر دیت کے وہ معاف کر دے ایسی صورت میں قاتل کو اس جرم پر بار بار توبہ کرنا چاہیئے اس لئے کہ گو وہ مجرم ہے مقتول کے ورثہ نے قصاص سے اسے معاف کر دیا مگر یہ گناہ اپنی جگہ پر باقی ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ دیت کے بدلے معاف کریں ایسی صورت میں قاتل کی رضامندی ضروری ہے یا نہیں اس میں ائمہ کا اختلاف ہے، اوپر ذکر آچکا ہے کہ جو لوگ ولی کا اسے واجب حق سمجھتے ہیں وہ قاتل کی رضامندی ضروری نہیں قرار دیتے جو لوگ واجب حق نہیں سمجھتے وہ قاتل کی رضامندی ضروری سمجھتے ہیں۔

تیسری صورت یہ ہے کہ مقتول کے اولیاء اور قاتل آپس میں صلح کریں تو اس صورت میں دیت کے بقدر مال پر صلح کریں یا اس سے کم یا زیادہ پر سب صورتیں جائز ہیں صاحب ہدایہ نے اللہ تعالیٰ کے اس قول سے استدلال کیا ہے۔

فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ وَاَدَآءٌ — تو اگر قاتل کو اس کے بھائی (یعنی ولی) کی طرف سے کچھ معافی مل جائے تو اسے معقول طریقہ سے دیت

(بقیہ حاشیہ) استدلال کرتے ہیں جن میں من قتل لہ قتیل فھو بخیر النظرین بین ان یاخذ الدیۃ و بین ان یعفوا (بدایۃ المجتھد، ص ۴۰۲) مقتول کا ولی قصاص معاف کرنے کے بعد دونوں میں سے جو صورت چاہے اختیار کر سکتا ہے یا دیت لے لے یا معاف کر دے۔ ابن رشد کہتے ہیں کہ یہ دونوں حدیثیں صحیح ہیں مگر پہلی حدیث میں صرف قصاص کا ذکر ہے اور دوسری حدیث میں ولی کو اختیار دیا گیا ہے اس لئے پہلی حدیث اپنی استدلال کے اعتبار سے ضعیف ہے اور دوسری قوی ہے اس لئے جمہور کا قول ہے کہ اگر جمع ممکن نہ ہو تو دوسری حدیث کو ترجیح دی جائے۔

اِلَیْہِ بِاِحْسَانٍ (البقرۃ) — کا مطالبہ کرنا چاہیے اور قاتل کے ورثہ یا اسکے مددگار اچھے طریقہ سے ادا کریں۔

مقصد یہ ہے کہ جب مقتول کے ورثہ نے قصاص کو معاف کر دیا تو اب قاتل کے مددگار لوگوں کی طرف سے اس کو اچھے طریقہ سے ادا کرنا چاہیے خواہ وہ رقم دیت سے زیادہ ہو یا کم ہو اس لئے کہ ان کا قصاص کو معاف کر کے جان بخشی کر دینا ایک احسان کی بات ہے تو اب مال کے سلسلہ میں بھی ان کی بات کو مان لینا ضروری ہے۔

قصاص کب ساقط ہوگا۔

قصاص یا تو مقتول کے ولی کی معافی سے ساقط ہوگا یا پھر مقتول کے ورثہ میں سے ایک وارث بھی معاف کر دے گا تو قصاص ساقط ہو جائے گا اس صورت میں بقیہ ورثہ دیت آپس میں تقسیم کر لیں گے فقہار لکھتے ہیں کہ قصاص چونکہ مشترکہ حق تھا مگر دیت کی طرح اس کی تقسیم ممکن نہیں ہے اس لئے ایک کی معافی سے بھی قصاص کا نفاذ نہیں ہوگا اور دوسرے مال میں شریک ہو جائیں گے۔ معاف کرنے والے کے لئے دو شرطیں ہیں ایک یہ کہ وہ دیت کا حقدار ہو۔ دوسرے وہ عاقل بالغ ہو نابالغ یا پاگل کا معاف کرنا صحیح نہیں ہے۔

خود مقتول معاف کر دے

اگر مقتول خود مرنے سے پہلے دیت معاف کر دے تو صرف تہائی میں وہ نافذ ہوگی اس لئے کہ اس کی حیثیت وصیت کی ہو جائے گی اور وصیت $\frac{1}{3}$ ہی میں ہو سکتی ہے۔ اگر تمام ورثہ معاف کر دیں تو کل دیت معاف ہو جائے گی۔

باپ بیٹے کو قتل کر دے یا بیٹا باپ کو

اگر باپ یا دادا کے ہاتھ بیٹے کا قتل ہو جائے تو باپ سے قصاص نہیں لیا جائے گا اس لئے کہ اسے تنبیہ و تادیب کا حق ہے اس لئے شریعت نے رعایت رکھی ہے امام مالک کے نزدیک اگر وہ ظلم سے اسے

قتل کرے گا تو قصاص لیا جائے گا اس کے برخلاف اگر لڑکا باپ کو قتل کردے تو اس سے قصاص لیا جائے گا۔

وصیت اور میراث سے محرومی اور کفارہ اور گناہ

قتل کی پانچوں صورتوں

میں شبہ خطا کے علاوہ ہر صورت میں قاتل مقتول کا وارث ہو رہا ہو تو وہ اس کی وراثت اور اس کی وصیت سے محروم ہو جائے گا قتل عمد میں قاتل گناہ گار ہوگا مگر اس پر کفارہ نہیں ہے بقیہ تمام صورتوں میں دیت کے ساتھ کفارہ بھی ہے اور قاتل گناہ گار بھی ہوگا۔

دیت کی قِسم و جنس

دیت کس جنس اور قسم سے ہوگی اس بارے میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ہے کہ صرف تین چیزوں کے ذریعہ اس کی ادائیگی ہوگی۔ (۱) اونٹ (۲) سونا (۳) چاندی[۱] صاحبین نے حضرت عمرؓ کے ایک فیصلہ کے مطابق چھ چیزوں سے اس کی ادائیگی کو جائز کہا ہے تین تو یہی ہیں وہ گائے، بھیڑ، بکری اور کپڑوں کے جوڑے کو بھی شامل کرتے ہیں یعنی ان اشیاء کے ذریعہ بھی دیت ادا کی جا سکتی ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دیت میں سو اونٹوں کا ذکر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صراحۃً فرما دیا ہے اور سونا چاندی تو ہر معاملہ میں قیمت کی ادائیگی کا متفقہ علیہ معیار رہے[۲] اس لئے اسی کو معیار ہونا چاہئے صاحبین کہتے ہیں مقصد جس طرح حاصل ہو وہ پورا ہونا چاہئے۔

دیت کی مقدار

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سو اونٹ یا دس ہزار درہم یا ایک ہزار دینار ہے سو اونٹ اور ایک ہزار دینار میں تو کوئی اختلاف نہیں ہے البتہ چاندی

---

[۱] ھدایہ ج ۴ ص ۵۴۷ [۲] بدائع الصنائع ج ۷ ص ۲۵۳

کے درہم کے بارے میں تھوڑا سا اختلاف ہے دوسرے ائمہ امام مالک اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما نے بارہ ہزار درہم مقرر کی ہے۔ یہ اختلاف مثقال کے وزن کے سلسلہ میں ہوا اس طرح مقدار میں بھی تھوڑا سا اختلاف ہوگیا دس ہزار درہم ہمارے مروجہ وزن سے ۳۶ سیر ۳۶ تولے ۸ ماشے ہوتے ہیں اگر سیر کو کیلو میں تبدیل کریں تو اس وزن میں دو چار کیلو اور تولے میں کچھ کمی ہوسکتی ہے۔[1]

دیت دو طرح کی ہوتی ہے

دیت دو طرح کی ہوتی ہے ایک جو قاتل کے مال سے ادا کی جائے اور دوسری جس میں بطور مدد عاقلہ شریک ہو قتل عمد میں دیت قاتل کے مال سے ادا کی جائے گی اور اس کی ادائیگی فوراً ہوگی اور شبہ قتل اور قتل خطاء میں قاتل کے ساتھ بطور مدد و نصرت اس کی عاقلہ بھی شریک ہوگی اور اسکی ادائیگی کے لئے تین سال کی مدت مقرر کی گئی ہے۔[2]

عاقلہ سے کیا مراد ہے؟

عہد نبوی میں خاندانی اور قبائلی نظام قائم تھا جو کسی مصیبت کے وقت مصیبت زدہ کا تعاون کرتا تھا اس لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نسبی تعلق کے بنا پر دیت کی ذمہ داری خاندان اور قبیلہ والوں پر ڈالی مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب دیوان کا نظام قائم کیا اور قبائلی نظام باقی نہیں رہا یا وہ کمزور ہوگیا تو انہوں نے ہر آزاد اور عاقل بالغ افراد جو کسی خاص خطے میں جہاد کے لئے بھیجے جاتے تھے ان مجاہدین کے لئے الگ الگ رجسٹر بنوا دیئے جس میں ان کا نام اور حکومت سے جو وظیفہ ان کو ملتا تھا وہ درج ہوتا تھا۔ چنانچہ انہوں نے ایک رجسٹر میں مندرج لوگوں کو عاقلہ قرار دے کر

---

[1] بدائع الصنائع ج ۷، ص ۲۵۳ [2] ایضاً ص ۲۵۴

ان کو دیت کا ذمہ دار قرار دیا۔ حضرت عمر کے اسی فیصلہ کے مطابق امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اہل دیوان کو عاقلہ قرار دیا۔ لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نسبی تعلق والوں ہی کو عاقلہ قرار دیتے ہیں۔ علامہ کاسانی کہتے ہیں کہ حضرت عمر کا مذکورہ فیصلہ بظاہر حدیث نبوی کے مخالف نظر آتا ہے مگر ایسا نہیں ہے انہوں نے یہ فیصلہ اس علت یعنی مدد کی آسان صورت کی بنا پر کیا جو اس کے اندر موجود ہے دوسرے انہوں نے تمام صحابہ کی موجودگی میں یہ فیصلہ کیا اسلئے حدیث کی مخالفت صحابہ سے ممکن نہیں تھی ان کی عبارت ملاحظہ ہو۔

کیف وکان فعلہ بمحضر من الصحابۃ رضی اللہ عنہم لا یظن من عموم الصحابۃ رضی اللہ عنہم مخالفۃ فعلہ علیہ الصلوٰۃ والسلام فدل انہم فہموا انہ کان معلولا بالنصرۃ واذا صارت النصر فی زمانہم الدیوان نقلوا العقل الی الدیوان فلا تتحق المخالفۃ[1]

حضرت عمر سے مخالفت کیسے ممکن ہے جب کہ انہوں نے یہ فیصلہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں کیا اور صحابہ سے حدیث نبوی کی مخالفت کا گمان بھی نہیں کیا جا سکتا اس سے ظاہر ہوا کہ انہوں نے اس حکم کی علت کو سمجھا وہ یہ کہ مقصود اس سے قاتل کی مدد ہے اور ان کے زمانہ میں نصرت کی صورت بدل گئی اس لئے انہوں نے یہ حکم دیا تو یہ مخالفت نہیں ہوئی بلکہ اس حکم کی علت پر عمل ہوا۔

عاقلہ کتنی رقم برداشت کرے گا

عورتوں اور بچوں اور پاگلوں سے دیت نہیں لی جائے گی۔ ہر آزاد، بالغ، اہل دیوان مرد سے تین یا چار درہم سالانہ وصول کئے جائیں گے اگر عاقلہ کے افراد زیادہ ہوں تو اس سے کم بھی وصول کیا جا سکتا ہے اور کم ہوں تو نسب میں قریب تر لوگوں کو بھی اس میں شامل کر لیا جائے گا یہ رقم تین سال میں وصول کی جائے گی اس مدت پر صحابہ کا اجماع ہے[2]

---

[1] بدائع الصنائع ج ۷، ص [2] ایضاً ص ۲۵۶

قاتل اس میں شریک سمجھا جائے گا یعنی اس کے مال سے وصول کیا جائے گا۔
اگر قاتل دیوان میں سے نہ ہو تو پھر اس کے اہل خاندان سے یہ رقم وصول کی جائے گی اس لئے کہ دیوان کی وہ صورت باقی نہیں رہی

موجودہ دور میں عاقلہ

موجودہ دور میں عاقلہ کسے قرار دیا جائے یہ مسئلہ قابل غور ہے اس لئے کہ اب دیوان کی وہ صورت باقی نہیں رہی علامہ کاسانی کی رائے کی روشنی میں اس پر غور کیا جا سکتا ہے۔ راقم الحروف کے خیال میں شبہ قتل اور قتل خطا کی جن جن صورتوں میں دیت لازم آتی ہے ان میں عاقلہ اہل خاندان کو قرار دیا جائے جیسا کہ عہد نبوی میں تھا مگر خاندان کا نظام بھی اب کمزور پڑ گیا ہے اس لئے اس کی دو اور صورتیں بھی ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ اگر قاتل کسی سرکاری یا غیر سرکاری یا کسی کارخانہ یا کمپنی میں ملازمت کرتا ہے تو اس محکمہ سے متعلق افراد کو عاقلہ قرار دیا جائے یہ اور بات ہے کہ اس ادارہ یا محکمہ یا کمپنی کے جس شعبہ میں وہ کام کر رہا ہے سب افراد شامل ہوں یا جس مقام پر وہ کام کر رہا ہے وہی شامل کئے جائیں تین سال کی مدت سہولت کے لئے رکھی گئی ہے اگر اس سے کم مدت میں ادا ہو جائے تو یہ مدد اور نصرت کی اور بھی بہتر شکل ہے اگر وہ اس حیثیت میں نہ ہو یعنی کہیں ملازم نہ ہو تو پھر اہل خاندان یا محلہ اور بستی والوں پر اس کا بوجھ ڈالا جائے یا جس جگہ قبائلی یا برادری سسٹم قائم ہے وہاں انہیں ذمہ دار ٹھہرایا جائے جیسا کہ اوپر ذکر آ چکا ہے کہ اس حکم کی علت اپنے بھائی کی مدد و نصرت ہے تو مدد و نصرت کی جو بھی صورت ممکن ہو اسے اختیار کیا جائے۔ یہ راقم کی حقیر رائے ہے۔

یہ بوجھ عاقلہ پر کیوں؟

قتل عمد میں یا تو قاتل قصاص میں قتل کیا جائے گا جس سے اس کا وجود باقی نہیں رہے گا یا پھر دیت اسے ادا کرنی ہو گی مگر شبہ قتل اور قتل خطا میں تو

وہ زندہ رہے گا ظاہر ہے کہ اس سے اس طرح کی غلطی دوبارہ سرزد ہوسکتی ہے اس لئے معاشرہ کو شریک کر کے ایک طرف مدد و نصرت کا جذبہ ابھارا گیا ہے کہ غلطی میں اپنے بھائی کی مدد کریں اور دوسری طرف معاشرہ پر یہ ذمہ داری بھی ڈالی گئی ہے کہ وہ ایسے غیر ذمہ دار افراد پر نگاہ رکھیں تاکہ آئندہ اس طرح کے واقعات پیش نہ آئیں

قصاص کس طرح لیا جائے

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قصاص صرف تلوار کے ذریعہ لیا جائے گا اس لئے کہ حدیث میں آگیا ہے لا قود الا بالسیف قصاص تلوار سے لیا جائے یعنی تلوار سے اس کی گردن ماردی جائے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ہے کہ اس نے جس طرح مقتول کو قتل کیا ہے اسی طرح قتل کیا جائے اگر اس نے لوہے کے اوزار سے قتل کیا ہے تو اسی طرح قتل کیا جائے اور اگر اس نے پانی میں ڈبا کر یا جلا کر قتل کیا ہے تو اسی طرح قتل کیا جائے۔ قریب قریب امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہما بھی یہی رائے رکھتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ اگر زیادہ تکلیف کا اندیشہ ہو تو تلوار سے اس کا سر قلم کر دیا جائے۔ ان حضرات کا استدلال قرآن پاک کی آیت وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ اسی طرح تم بھی بدلہ لو جس طرح تم سے بدلہ لیا گیا ہے۔ ان کے نزدیک قصاص میں مساوات کی شرط اسی صورت میں پوری ہوسکتی ہے[1]

قسامہ

ذکر آچکا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک انسانی جان ہر طرح قابل احترام ہے اور کسی کو ناحق قتل کرنا بدترین جرم ہے ناحق قتل کی جو تفصیل بیان کی گئی اس کا تعلق ان صورتوں سے تھا جب قاتل معلوم ہو اور قسامہ میں قتل کی اس صورت کا بیان ہوتا ہے جس میں مقتول کا قاتل معلوم نہ ہو ظاہر ہے اسلامی شریعت کسی خونِ ناحق کو رائگاں نہیں جانے دیتی

---

[1] موجودہ دور میں قتل کے جو نئے طریقے ہیں وہ بھی استعمال کئے جا سکتے ہیں۔

قسامہ میں اسی طرح کے قتل کا بیان ہوتا ہے۔

قسامہ کے لغوی اور شرعی معنیٰ

لغت میں قَسَمٌ و قَسَامَۃٌ کے معنی ایک دوسرے سے علیحدہ کر دینا اندازہ کرنا، غور کرنا، اور خوب صورت ہونا، قسم کھانا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت میں ایک لفظ قسیمٌ بھی آیا ہے جس کے معنیٰ ہیں آپ سراپا حسن و جمال تھے، شریعت میں قسامہ کی جو تعریف کی گئی اس میں یہ تمام مفہوم پائے جاتے ہیں علامہ کاسانی لکھتے ہیں۔

ان فی عرف الشرع تستعمل فی الیمین باللہ تبارک وتعالیٰ بسبب مخصوص وعدد مخصوص وعلیٰ شخص مخصوص[1]

عرف شریعت میں یہ لفظ اللہ تعالیٰ کے نام سے اس قسم کھانے کو کہتے ہیں جو ایک مخصوص سبب سے اور ایک مخصوص تعداد میں اور ایک مخصوص شخص کے لئے کھائی جائے۔

دوسرے فقہاء اسے اس جگہ کے لئے بھی استعمال کرتے ہیں جہاں یہ قسم کھائی جائے[2] خلاصہ یہ کہ قسامہ شریعت میں اس قسم کو کہتے ہیں کہ کسی مقتول کی لاش کسی بستی یا محلہ یا گھر یا مسجد یا کسی مخصوص جگہ میں پائی جائے اور یہ پتہ نہ چلتا ہو کہ اس کو کس نے قتل کیا ہے تو اس محلہ اور بستی کے پچاس لوگوں سے اللہ کی قسم ان الفاظ سے لی جائے گی کہ "ہم نے اسے قتل نہیں کیا ہے اور نہ ہم قاتل کو جانتے ہیں"۔ جب وہ قسم کھالیں گے تو سارے محلہ والوں پر دیت واجب کر دی جائے گی گویا یہ ایک طرح کا اجتماعی جرمانہ ہے اگر کوئی قسم کھانے سے انکار کرے گا تو اس کو قید کر دیا جائے گا اگر انسانی جسم کا نصف حصہ پایا جائے تو بھی یہی حکم ہے مگر نصف سے کم پایا جائے تو قسامہ نہیں ہے اسی طرح اگر پیدا شدہ بچہ یا اسقاط کیا ہوا یا ناقص البدن بچہ پایا جائے

---

[1] بدائع الصنائع ج ۷ ص ۲۸۶ [2] فتح القدیر ج ۹ ص ۲۰۴

نو قسامت نہیں ہے قسامہ کی حکمت علامہ کاسانی اور دوسرے فقہاء نے یہ بیان کی ہے۔ علامہ کاسانی لکھتے ہیں[1]

"قسم لینے اور دیت کے واجب کرنے کا سبب یہ ہے کہ انہوں نے اس مقتول کی مدد کرنے اور اس کی حفاظت کرنے میں کوتاہی کی حالانکہ جس جگہ وہ مقتول پایا گیا ہے اس جگہ کی حفاظت ان پر ضروری تھی اس طرح کا واقعہ پیش نہ آئے اور جو جتنا زیادہ حفاظت اور مدد کا ذمہ دار ہے اسی اعتبار سے قسامت اور دیت کی ذمہ داری بھی اس پر عائد ہوتی ہے۔ آخر میں قرآن پاک اور حدیث نبوی سے استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

اذا اختص بالمواضع ملكا او يدا ابالتصرف كانت منفعتہ له فكانت النصرة عليه اذ الخراج بالضمان على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال تبارك و تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ولان القتل اذا وجد فى موضع اختص به واحد ام جماعة اما بالملك او باليد وهو التصرف فيه فيتهمون انهم قتلوه فالشرع الزمهم القسامة دفعاً للتهمة والدية بوجود القتل بين اظهرهم[2]

جس جگہ مقتول پایا گیا ہے وہ جگہ ملکیت کے طور پر یا قبضہ کے طور پر لوگوں کے تصرف میں ہے تو جو اس سے فائدہ اٹھا رہا ہے اس پر مدد بھی ضروری ہے اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ فائدہ اٹھانا ذمہ داری کیساتھ ہے اور قرآن پاک میں ہے کہ انسان فائدہ اور نقصان دونوں کا ذمہ دار ہے اسلئے جب مقتول کسی جگہ پر پایا گیا تو وہ جگہ کسی ایک آدمی کے تصرف میں ہوگی یا بہت سے لوگوں کی ملکیت یا قبضہ میں ہوگی تو لا محالہ یہ الزام واتہام ان پر آتا ہے کہ انہی لوگوں نے قتل کیا ہے تو اسلامی شریعت نے اس الزام اور تہمت سے دیت عائد کر کے بری کر دیا کہ مقتول انکے درمیان پایا گیا تو انہیں نے اسے قتل کیا ہے۔

---

[1] ہدایہ ج ۴ ص ۶۳۱ [2] بدائع الصنائع ج ۷ ص ۲۸۹

گویا یہ معاشرے کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے ماحول کو ایسا بنائیں کہ ایسا موقع آئندہ پیش نہ آجائے تو شریعت کی یہ بات بہت اہم ہے کہ ایک آدمی کا قتل ہو جائے اور کسی کو خبر نہ ہو ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس طرح کا واقعہ رونما ہوتا ہے اور لوگ دیکھتے ہیں یا مقتول کی آواز سنتے ہیں اور گھر سے باہر نہیں نکلتے ایسا کرنا شریعت کی نظر میں معاشرہ کی ذمہ داری ادا کرنے میں کوتاہی ہے اس لئے سب لوگ مشکوک سمجھے جائیں گے اور ان کو سزا ملنی چاہیئے۔

قسامہ اور دیت واجب ہونے کی شرطیں

(۱) سب سے پہلی شرط یہ ہے کہ اس کے جسم پر مارنے کا نشان ہو جیسے مار پیٹ کا نشان ہو یا زخم ہو یا گلا گھونٹنے کا نشان ہو اگر اس قسم کا کوئی نشان یا علامت نہ ہو تو پھر قسامت اور دیت کا نفاذ نہیں ہوگا بلکہ یہ سمجھا جائے گا کہ یہ اپنی طبعی موت سے مرا ہے۔

(۲) ـــــ دوسری شرط یہ ہے کہ قاتل معلوم نہ ہو اگر معلوم ہوگا تو اس کا ذکر اوپر آچکا ہے یعنی قصاص ہوگا یا دیت ہوگی۔

(۳) ـــــ تیسری شرط یہ ہے کہ مقتول کے گرد اگر کوئی جانور مرا ہوا پایا جائے گا تو اس میں قسامہ نہیں ہے اور نہ کوئی تاوان ہوگا۔

(۴) ـــــ چوتھی شرط یہ ہے کہ مقتول کے اولیاء کی طرف سے اس کا دعویٰ کیا جائے اس لئے کہ قسامت اصلاً قسم ہے اور قسم بغیر دعویٰ کے نہیں ہوتی۔

(۵) ـــــ پانچویں شرط یہ ہے کہ مدعا علیہم قتل سے منکر ہوں یعنی جہاں یہ قتل ہوا ہے وہاں کے لوگ قتل کے معلوم ہونے سے انکار کریں۔

(۶) ـــــ چھٹی شرط یہ ہے کہ مقتول کے اولیاء قسامہ کے لوگوں کو منتخب کریں خاص طور پر کچھ ایسے لوگوں کو منتخب کریں جنکے بارے میں

جھوٹ بولنے کا گمان نہ ہو اگر ان میں سے کوئی انکار کرے گا تو اس کو اس وقت تک قید کر دیا جائے گا جب تک وہ قسم نہ کھالے۔

(۷) ــــــ ساتویں شرط یہ ہے کہ مقتول کی لاش جہاں ملی ہو اس پر کسی کا قبضہ ہو یا وہ کسی کی ملکیت میں ہو یعنی اس میں عام لوگوں کا تصرف نہ ہو جیسے جنگل، بیابان وغیرہ یا دریا میں بہتی ہوئی لاش اس لئے کہ یہ جگہیں عوام کے تصرف اور ملکیت میں نہیں ہوتیں۔

قسامہ کا ماخذ

فقہاء کے نزدیک یہ سزا بظاہر خلاف قیاس معلوم ہوتی ہے مگر چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور آپ کے بعد خلفائے راشدین اس طرح کے موقع پر قسامہ اور دیت سے کام لیا ہے اس لئے اب وہ شریعت کا ایک حکم ہو گیا

غزوہ خیبر کے موقع پر یہ واقعہ پیش آیا کہ عبداللہ بن سہل کی لاش ایک شکستہ کنوئیں کے اندر پائی گئی تو ان کے بھائی عبدالرحمٰن بن سہل اور ان کے دو چچا حویصہ اور محیصہ نبی کریم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عبدالرحمٰن بن سہل مقتول کے چھوٹے بھائی واقعہ بتانے لگے حضور نے فرمایا کہ تمہارے بڑے چچا ہیں جو بڑا ہو وہ بات کرے[1] تو انہوں نے بتایا کہ ہم نے خیبر کے ایک شکستہ کنویں میں عبداللہ بن سہل کی لاش پائی ہے اور یہ حرکت یہود کی ہو سکتی ہے آپ نے فرمایا کہ تمہارے سامنے یہود کے پچاس آدمی اگر یہ قسم کھائیں کہ انہوں نے قتل نہیں کیا ہے تو تم لوگ مان لوگے انہوں نے کہا کہ یا رسول اللہ، ہم ان کی قسم کا اعتبار کیسے کریں یہ تو مشرک ہیں جھوٹی قسم کھا جائیں گے آپؐ نے فرمایا اچھا تم میں سے پچاس آدمی اس بات کی

---

[1] آپ نے ایک اسلامی ادب سکھایا کہ بڑوں کی موجودگی میں چھوٹوں کو اس وقت تک گفتگو نہ کرنی چاہئے جب تک کہ ان سے پوچھا نہ جائے۔

قسم کھا سکتے ہیں کہ یہود نے قتل کیا ہے انہوں نے پھر کہا کہ حضور ایسے معاملہ
پر قسم کیسے کھا سکتے ہیں کہ یہود نے قتل کیا ہے انہوں نے پھر کہا کہ حضور ایسے
معاملہ پر قسم کیسے کھائیں جس کو ہم نے اپنی آنکھوں سے دیکھا نہیں ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس قصہ کو ختم کرنے کے لئے بیت المال سے ان کی دیت یعنی سو اونٹ ادا کر دیئے یہی واقعہ قسامہ کا بنیادی ماخذ ہے اس واقعہ میں آپ نے پہلے مدعا علیہ سے قسم کی بات فرمائی جیسا کہ شریعت کا حکم ہے اگر مدعی ثبوت وشہادت نہ پیش کر سکے اور مدعا علیہ انکار کرے تو اس سے قسم لی جائے گی مگر جب انہوں نے یہود کی قسم کے قبول کرنے سے انکار کیا تو آپ نے خود مدعیوں سے قسم کھانے کے لئے کہا اس سے امام شافعی نے استدلال کیا ہے کہ اگر مدعا علیہ سے قسم کھانے کی صورت نہ پیدا ہو تو مدعی سے بھی قسم لے کر فیصلہ کیا جائے گا۔ مگر امام ابوحنیفہ فرماتے آپ نے مدعی سے قسم کھانے کو نہیں کہا بلکہ ان سے بطور سوال پوچھا کہ کیا تم قسم کھا سکتے ہو؟ اس لئے مدعا علیہ سے قسم لینے کا اصول اپنی جگہ پر قائم رہے گا۔[۱]

اس کے علاوہ زیاد بن مریم کی حدیث سے بھی احناف نے استدلال کیا ہے۔ علامہ کاسانی نے لکھا ہے کہ اگر کسی بستی اور محلہ میں مختلف قوموں اور قبائل کے لوگ آباد ہوں تو جو ایک حصہ یعنی ایک پلاٹ کے رہنے والے ہوں یا ان سے خرید کر بسنے والے ہوں تو امام ابو یوسف دونوں کو قسامہ اور دیت میں شامل کرتے ہیں اور صاحبین پلاٹ کے مالکوں پر قسامہ اور دیت کے قائل ہیں موجودہ دور میں جو لوگ صرف ایک کالونی

---

[۱] محمد ابن ابی لیلیٰ بھی مدعا علیہ سے قسم لینے کے قائل ہیں۔ اسی قول کے مطابق انہوں نے خلیفہ مہدی کے ایک معاملہ میں فیصلہ کیا تھا۔

یں رہتے ہیں اگر وہاں اس طرح کی لاش پائی جائے تو اس پوری کالونی یا اگر بہت بڑی ہے تو پھر پلاٹ کے اعتبار سے ذمہ دار قرار دیا جا سکتا ہے۔ جس طرح عاقلہ کی علت نصرت و مدد ہے وہی علت یہاں بھی پائی جاتی ہے تاکہ کسی کا خون ناحق رائگاں نہ جائے اور مقتول کے گھر والوں کی مدد بھی ہو جائے یا پھر مال کے ذریعہ ان کی مدد کرائی جاتی ہے۔

فوری ادائیگی

جس طرح قتل خطا وغیرہ میں دیت کی ادائیگی کی مدت تین سال ہے اس میں ایسی صورت نہیں ہے بلکہ قسامہ میں دیت کی ادائیگی فوری کی جائے گی۔

قضاء وشہادت

قضار وشہادت دونوں لفظ کا ذکر ساتھ اس لئے کیا جارہا ہے کہ دونوں کی حیثیت نفاذ حکم کے لحاظ سے ایک ہے۔ فقہار لکھتے ہیں۔

لا تصح ولایۃ القضاء فی المؤلی حتی یجتمع شرائط الشہادۃ فلان حکم القضاء یستسقی من حکم الشہادۃ لان کل واحد منہما من باب الولایۃ [1]

قضار کی ذمہ داری کسی قاضی کو اسی وقت سپرد کرنا صحیح ہے جب اس کے اندر شہادت کے شرائط پورے ہوں اس لئے کہ قضار کے بیشتر احکام شہادت کے احکام ہی سے ماخوذ ہیں اس لئے کہ دونوں کسی دوسرے پر اپنے حکم یا اپنی بات کو نافذ کرتے ہیں۔

قضار کی ضرورت

اسلامی شریعت کا بنیادی مقصد یہ ہے کہ ہر انسان کی جان، اس کا مال، اس کی عقل، اس کا دین اور عزت وآبرو محفوظ ہو۔ اس کے تحفظ کے لئے اسلامی شریعت نے دو طریقے اختیار کئے ہیں ایک اخلاقی دوسرے قانونی؛ اخلاقی سے مراد یہ ہے کہ ہر شخص کے دل میں خوف خدا پیدا کر کے اس کی اخلاقی حس اور اس کے ضمیر کو بیدار کیا جائے تاکہ وہ کسی دوسرے کی جان، مال، عزت وآبرو اور اس کے دین پر دست درازی نہ کرے

[1] ہدایہ ج ۳ ص ۱۱۴ جن شرائط کی طرف صاحب ہدایہ نے اشارہ کیا ہے اسکا ذکر آگے آئیگا۔

لیکن انسان کی اخلاقی حس کتنی ہی بیدار کیوں نہ کر دی جائے اور معاشرہ کتنا ہی صالح نہ ہو جائے اس کی فطرت میں ملکوتی (پاکیزہ) صفات کے ساتھ حیوانی صفات بھی کچھ موجود ہیں اور ان کا مظاہرہ اس سے ہوتا رہتا ہے۔ اسی حیوانی صفات سے اسے باز رکھنے کے لئے قانونی گرفت کی ضرورت پڑتی ہے عہد نبوی اور عہد صحابہ سے زیادہ پاکیزہ اور ملکوتی صفات کا حامل کوئی معاشرہ دنیا کی نظروں نے نہیں دیکھا مگر پھر بھی بسا اوقات قانونی گرفت کی ضرورت پڑی گو یہ بھی ایک واقعہ ہے کہ ایک صدی کے اس پرسعادت دور میں قانونی گرفت کا جتنا کم موقع اس معاشرہ کو ملا وہ بھی دنیا کی تاریخ میں ایک مثال ہے لیکن بہر حال اس کی ضرورت پڑی خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سے اخلاقی معاملات پر یا جرائم میں قانونی فیصلے فرمائے اور متعدد صحابہ کو یہ ذمہ داری سونپی بس قضاء و شہادت اسی قانونی گرفت کا سب سے مؤثر ذریعہ اور اس کا مظہر ہے۔

قضاء کی لغوی اور شرعی تعریف

قضاء کے لفظی معنیٰ حکم دینا، فیصلہ کرنا، اور کاٹنا۔ قضی یقضی قضاءً[1] کا مطلب یہ ہوتا ہے اس نے حکم دیا، فیصلہ کیا قاضی کو قاضی اسی لئے کہا جاتا ہے کہ وہ حکم دیتا ہے، فیصلہ کرتا ہے اور معاملات میں قطعیت عطا کرتا ہے قرآن پاک میں یہ لفظ متعدد معنیٰ میں استعمال ہوا ہے۔ چند استعمالات کا یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔

وقوع و وجوب کے معنیٰ

قُضِیَ الْاَمْرُ الَّذِیْ فِیْهِ تَسْتَفْتِیٰنِ یعنی جس خواب کے بارے میں تم دونوں سوال کر رہے تھے وہ مقدر ہو چکا ہے اس لئے واقع ہو کر رہے گا۔ لَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَّبِّكَ لَقُضِیَ بَیْنَهُمْ (ہود) اگر پہلے سے

[1] لسان العرب

بات طے نہ ہوئی تو ان پر عذاب آکر رہتا۔

اتمام واکمال یعنی پورا، اور مکمل کرنا فَلَمَّا قَضٰى مُوسَى الْاَجَلَ[1] جب حضرت موسیٰ نے مقررہ مدت پوری کر لی۔

حکم دینا فیصلہ کرنا وَاِذَا قَضٰى اَمْرًا فَاِنَّمَا يَقُولُ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنَ جب اللہ تعالیٰ کوئی فیصلہ لیتا ہے تو وہ ہوکر رہتا ہے۔ وَقَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْا اِلَّا اِيَّاهُ اللہ تعالیٰ نے یہ حکم دیا ہے یا فیصلہ کر دیا ہے کہ اس کے علاوہ کسی کی پرستش نہ کرنا۔

خلق وتقدیر فَقَضٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ فِىْ يَوْمَيْنِ اللہ تعالیٰ نے دو دن میں ساتوں آسمان پیدا کر دیا۔

عمل فَاقْضِ مَا اَنْتَ قَاضٍ جو کرنا ہو کر ڈالو (طٰہٰ) ادا کرنے کے معنی میں بھی یہ لفظ استعمال ہوتا ہے فَاِذَا قَضَيْتُمْ مَّنَاسِكَكُمْ جب تم حج اور اسکے ارکان پورا کر لو، بولتے ہیں قضی دینہ یعنی قرضدار نے اپنا قرض ادا کر دیا۔

موت اور ہلاکت کے معنیٰ میں بھی یہ لفظ استعمال ہوا، حضرت موسیٰؑ کے ذکر میں ہے فَوَكَزَهٗ مُوسٰى فَقَضٰى عَلَيْهِ انہوں نے ایسا گھونسہ مارا کہ وہ مرگیا۔

ان تمام استعمالات میں حکم دینے، فیصلہ کرنے اور قطعیت دینے کا مفہوم مشترک ہے اور یہی مفہوم اس کی شرعی تعریف میں پایا جاتا ہے۔

قضاء کی شرعی تعریف فقہائے نے قضاء کی کئی شرعی تعریفیں کی ہیں۔ فقیہ عبدالعزیز ابن مازہ نے یہ تعریف کی ہے۔

(۱) انہ فصل الخصومات والمنازعات[2] قضا نام ہے آپس کے جھگڑوں اور تنازعات میں

---

[1] قصص [2] نظام القضاء الدکتور عبدالکریم زیدان استاذ جامعہ بغداد بحوالہ ادب القاضی ابن مازہ ص ۱۲۶ ج ۱

فیصلہ کرنے کا۔

ابن فرحون نے یہ تعریف کی ہے۔

(۲) ھو الاخبار عن حکم شرعی علی سبیل الالزام [1] — قضا نام ہے کسی حکم شرعی کو لازم قرار دینے کا۔

محمد شربینی نے یہ تعریف کی ہے۔

(۳) ھو الحکم بین خصمین فاکثر بحکم اللہ [2] — قضا نام ہے دو فریق یا اس سے زیادہ کے درمیان اللہ تعالیٰ کے حکم مطابق فیصلہ کرنیکا۔

ابن عابدین نے ان الفاظ میں اس کی تعریف کی ہے۔

(۴) ھو فصل الخصومات وقطع المنازعات علی وجہ خاص [3] — ایک مخصوص طریقہ سے جھگڑوں اور تنازعات کے فیصلہ کو قضاء کہتے ہیں۔

فتاویٰ عالمگیری میں یہ تعریف کی گئی ہے۔

(۵) القضاء قول ملزم یصدر عن ولایۃ العامۃ [4] — قضاء لازم کرنے والے اس فیصلہ کو کہتے ہیں جو حکومت کی طرف سے صادر ہو۔

ان تعریفوں میں بظاہر اختلاف نظر آتا ہے مگر، روح وحقیقت کے اعتبار سے ان میں کوئی اختلاف نہیں ہے البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ کسی تعریف میں ایک پہلو نمایاں کیا گیا ہے اور دوسرا پہلو الفاظ سے ظاہر نہیں ہو سکا ہے اور بعض میں دوسرا پہلو واضح ہے اور اس کے دوسرے پہلو کچھ زیادہ نمایاں نہیں ہو سکے ہیں۔ مثلاً پہلی تعریف میں یہ پہلو تو ضرور نمایاں ہے کہ قاضی کا کام نزاعات وغیرہ میں فیصلہ کرنا ہے مگر

---

[1] تبصرۃ الحکام ج ا ص ۱۲، نظام القضاء ص ۱۲ [2] مغنی المحتاج ج ۱، ص ۳۷۲ [3] ردالمحتار ج ۵، ص ۳۵۲۔ وجہ خاص کا مطلب یہ ہے کہ فیصلہ کرنے کے سلسلہ میں دعوی اور ثبوت وشہادت کی جو ضرورت ہوتی ہے ان سب کی روشنی میں فیصلہ کرنا۔ [4] جلد ۳ ص ۳۰۵

اس سے یہ ظاہر نہیں ہو سکا کہ یہ فیصلہ حکم الٰہی یا اسلامی شریعت کی روشنی میں ہوگا جیساکہ دوسری اور تیسری تعریف میں ہے۔ اسی طرح بقیہ تعریف میں علیٰ سَبِیلِ الالزام کا پہلو دب گیا ہے جیساکہ تیسری تعریف میں ہے یعنی یہ فیصلہ لازماً نافذ ہوگا۔

ان تعریفوں کو سامنے رکھ کر نظام القضاء کے مصنف نے یہ تعریف کی ہے

ان القضاء فی الاصطلاح هو الحکم بین الخصوم بالقانون الاسلامی بکیفیۃ خاصۃ ؎

اصطلاح فقہ میں قضا اس حکم اور فیصلہ کو کہتے ہیں جو قانون اسلامی کے تحت مدعی اور مدعا علیہ کے درمیان ایک مخصوص طریقہ سے کیا جائے۔

قرآن وحدیث میں قضاء وعدل وانصاف کا حکم

سب سے پہلے حضرت یوسف علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے مصر کی وسیع حکومت میں دخیل کیا اور جب ان کو بادشاہ مصر نے ساری ذمہ داری سونپنے کا ارادہ کر لیا تو انہوں نے واضح کر دیا کہ ایک ماتحت کی حیثیت سے نہیں بلکہ اختیار کلی کے ساتھ اگر یہ ذمہ داری سپرد کر دی جائے تو میں اسے قبول کر سکتا ہوں انہوں نے اپنی حیثیت واضح کرتے ہوئے فرمایا۔

قَالَ اجْعَلْنِیْ عَلٰی خَزَائِنِ الْاَرْضِ اِنِّیْ حَفِیْظٌ عَلِیْمٌ (یوسف پ ۱۳)

مجھے زمین کے سارے خزانوں کا مالک بنا دیجئے میں اسکی حفاظت کروں گا اور مجھے اس کا علم بھی ہے۔

چونکہ ملک میں اس وقت قحط کی صورت پیدا ہونے والی تھی اسلئے حضرت یوسف نے اسی ذمہ داری کا مطالبہ کیا مگر قرآن پاک کی اس کے

؎ بکفیہ خاصۃ کی وضاحت اس سے پہلے حاشیہ میں آچکی ہے۔

بعد والی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مصر کی پوری حکومت کے سیاہ سپید کے مالک[1] بن گئے تھے قرآن پاک میں ہے۔

وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ[2] — اسی طرح ہم نے حضرت یوسفؑ کو سرزمین مصر میں اقتدار بخشا وہ جہاں چاہیں رہیں سہیں۔

---

[1] یہاں پر بعض حضرات نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ یہ ایک کافر حکومت میں عہدہ کا مطالبہ اور پھر اسکی معاونت کیسے صحیح ہوسکتی ہے اور خاص طور پر کسی نبی کا ایسا کرنا؟ ان کے منصب کے اعتبار سے فروتر چیز ہے، مگر یہاں دو تین باتیں قابل غور ہیں ایک تو حضرت یوسف کو بادشاہ نے خود بلایا پہلی مرتبہ انہوں نے عصمت کی صفائی چاہی پھر دوبارہ اس نے ان سے اپنے اعتماد کا اظہار کیا ایسی صورت میں انہوں نے اپنی حیثیت واضح کر دی کہ میں کلی اختیار کے ساتھ یہ کام کر سکتا ہوں اگر ایسا نہ ہوتا تو البتہ یہ چیز ان کی ذات سے فروتر سمجھی جاتی، یہ بات بھی ذہن میں رکھنے کی ہے کہ اس زمانہ میں سب سے بڑا ذریعہ آمدنی بلکہ شہ رگ کی حیثیت زمینی پیداوار کو حاصل تھی اس لئے اس کی ذمہ داری لینے کے معنی ملک کے پورے ذرائع پر قبضہ کے ہم معنیٰ تھا۔ دوسرے یہ کہ قرآن پاک کے ٹکڑے وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ سے معلوم ہوتا ہے ان کی حیثیت ماتحت کی نہیں تھی بلکہ مالک کی تھی قرآن پاک کی اس آیت سے بھی ان کے دائرۂ اقتدار کا اندازہ ہوتا ہے جس میں ہے کہ جب انکے والدین آئے تو وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ انہوں نے اپنے تخت شاہی پر ان کو بٹھایا اس سے ظاہر ہے کہ وہ تخت شاہی کے مالک بن گئے تھے۔ تیسرے یہ کہ اگر کسی کافر حکومت میں رہ کر اگر کسی سے کوئی مفید کام انجام پا سکتا ہے تو فقہا نے انہی آیات کی روشنی میں اس کی اجازت دی ہے بلکہ اہل آدمی نا اہل کے مقابلہ میں اس کا مطالبہ بھی کر سکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ حضرت یوسف نے قحط میں غلہ کی تقسیم کا جو نظام بنایا تھا اور عام لوگوں کی جس طرح خدمت کی اس سے پوری حکومت میں وہ دخیل ہو گئے تو اگر کسی کافر حکومت میں کسی مباح کام کے ذریعہ آدمی حکومت میں پورے طور پر دخیل ہو سکتا ہے تو اس میں کوئی شرعی قباحت نہیں ہے بلکہ ایسا کرنا چاہیئے بشرطیکہ اپنی ذات کے لئے نہیں بلکہ ایسا کرنا دین و ملت کے مفاد میں ہو۔ [2] سورۂ یوسف

اور انہوں نے اس دائرۂ اختیار سے فائدہ اٹھا کر پورے ملک ہی کو نہیں آس پاس کی بستیوں اور ملکوں کے باشندوں کو بھی ان کے عدل و انصاف سے فائدہ پہنچا۔

حضرت یوسف نے مصر میں جو اقتدار بنی اسرائیل کو بخشا تھا وہ اسے برقرار نہ رکھ سکے اور ان کی حیثیت غلام کی بن کر رہ گئی چنانچہ ان کے برسوں بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرعون جیسے جابر بادشاہ سے برسوں کشمکش کر کے بنی اسرائیل کو وہاں سے شام کی طرف نکال لائے تاکہ ان کو آزاد فضا میں حکمرانی کا موقع ملے مگر بنی اسرائیل کی مسلسل نافرمانیوں کی وجہ سے ان کی باقاعدہ حکومت اس وقت تک قائم نہ ہوسکی مگر توراۃ میں حکم الہٰی کے تحت معاملات کا فیصلہ کرنے کا حکم دیا گیا اور جو اس کے تحت فیصلہ نہ کرے اس کو کافر، فاسق اور ظالم کہا گیا۔

اِنَّآ اَنزَلْنَا التَّوْرٰۃَ فِیْھَا ھُدًی وَّ نُوْرٌ یَحْکُمُ بِھَا النَّبِیُّوْنَ الَّذِیْنَ اَسْلَمُوْا (مائدہ)	ہم نے توراۃ نازل کی جو ہدایت اور روشنی تھی اس کے مطابق انبیائے کرام جو اللہ کے مطیع تھے فیصلہ کیا کرتے تھے۔

آگے کی آیات میں ان کے کفر، فسق اور ظلم کی تفصیل موجود ہے۔

پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پیروؤں کو بھی حکم دیا گیا۔

وَلْیَحْکُمْ اَھْلُ الْاِنْجِیْلِ فِیْہِ اَنْزَلَ اللّٰہُ فِیْہِ وَمَنْ لَّمْ یَحْکُمْ بِمَآ اَنْزَلَ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْفٰسِقُوْنَ (مائدہ)	اہل انجیل کو چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ کریں اور جو ایسا نہیں کرتا وہ فاسق ہے۔

انبیائے کرام میں سب سے پہلے حضرت داؤد علیہ السلام اور حضرت سلیمان علیہ السلام کو براہ راست اللہ تعالیٰ نے ایک وسیع حکومت عطا کی اور نہ صرف انسانوں پر بلکہ جن و انس کے علاوہ حیوانات اور جمادات پر بھی ان کی حکمرانی قائم کر دی اور ان کو حکم دیا گیا کہ۔

يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ

(ص ۲۳)

اے داؤد تم کو ہم نے زمین میں خلیفہ بنایا ہے تو لوگوں کے درمیان حق کے ساتھ فیصلہ کرو اور اس سلسلہ میں خواہش نفس کی پیروی نہ کرنا۔

دوسری جگہ حضرت داؤد اور حضرت سلیمان دونوں حضرات کا ذکر کرکے ان کے ایک فیصلہ کا ذکر کیا گیا ہے۔

وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ○ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا

(الانبیاء)

حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السلام دونوں ایک کھیتی کے بارے میں فیصلہ کر رہے تھے، جسے کچھ لوگوں کی بکریوں نے چر ڈالا تھا تو سلیمان کو ہم نے اس کی سمجھ عطا کردی۔ یوں یہ دونوں قوت فیصلہ اور علم سے نوازے گئے تھے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو قیامت تک کے لئے جو نظام زندگی عطا کیا گیا ہے اس کا ایک جز نظام حکومت بھی ہے اور کسی بھی نظامِ حکومت کے لئے عدل وانصاف کا ایک جامع منصوبہ کا ہونا ضروری ہے اسلامی شریعت میں نظام قضا اسی منصوبہ کا نام ہے چنانچہ قرآن پاک میں متعدد انبیائے بنی اسرائیل کا ذکر کرتے کے بعد فرمایا گیا کہ قرآن پاک تمام سابقہ کتب الٰہی کا جامع مصدق اور محافظ ہے اس لئے اب آپ اس کے مطابق فیصلہ کریں۔

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ

ہم نے آپ کی طرف یہ کتاب نازل کی ہے جو خود سراپا صداقت ہے اور اس سے پہلے جو کتابیں نازل ہو چکی ہیں ان کی بھی تصدیق کرتی ہے تو ان کے آپس کے

اَھْوَآءَھُمْ

(مائدہ)

معاملات میں اسی بھیجی ہوئی کتاب کے مطابق فیصلہ کیجئے جو آپ کو ملی ہے اس سے ہٹ کر ان کی خواہشوں پر عمل نہ کیجئے۔

دو آیتوں کے بعد پھر اسی حکم کو دہرایا گیا۔

وَاَنِ احْکُمْ بَیْنَھُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ وَلَا تَتَّبِعْ اَھْوَآءَھُمْ وَاحْذَرْھُمْ اَنْ یَّفْتِنُوْكَ عَنْ بَعْضِ مَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ اِلَیْكَ

(مائدہ)

اور آپ اس کتاب الٰہی کے مطابق فیصلہ کیجئے اور اس سے ہٹ کر ان کی خواہشات کی پیروی نہ کیجئے اور ان کی باتوں سے بچتے رہیئے تاکہ وہ کتاب الٰہی کے حکم سے آپ کو دور نہ کر دیں۔

اس آیت میں آخری ٹکڑا وَلَا تَتَّبِعْ اَھْوَآءَھُمْ بہت ہی معنیٰ خیز ہے عموماً فیصلہ میں خواہشِ نفس کا دخل ہو جایا کرتا ہے اور خاص طور پر علماء بنی اسرائیل نے توراۃ کے مطابق فیصلہ کرنے میں جہاں اپنی خواہش نفس کو دخیل کر کے اس کی صورتیں بدل دی ہیں یہاں آپ کو اس سے بچنے کی تاکید کر دی گئی اور حقیقتاً یہ تاکید آپ کے واسطے سے امت مسلمہ کے ہر مفتی اور ہر قاضی اور ہر حاکم کو کر دی گئی کہ کسی حق کے فتویٰ یا فیصلہ میں ہوائے نفس کا دخل نہ ہونے پائے جس کا امکان بہت ہوتا ہے اور جس کی وجہ سے بنی اسرائیل سے منصب امامت چھین لیا گیا پھر اسی سورہ میں ان الفاظ کے ساتھ آپ کو عدل و انصاف کے ساتھ فیصلہ کرنے کی تاکید فرمائی گئی۔

وَاِنْ حَکَمْتَ فَاحْکُمْ بَیْنَھُمْ بِالْقِسْطِ (مائدہ)

آپ جب بھی کوئی فیصلہ کریں تو انصاف کے ساتھ کریں۔

گویا آپ کے واسطہ سے پوری امت کو تنبیہ کر دی گئی ہے ورنہ حضور کی ذات گرامی عدل کے خلاف فیصلہ کا تصور ہی نہیں کیا

جا سکتا۔

احادیث نبویؐ میں قضاء کا حکم

ان آیات کی روشنی میں آپؐ نے عدل و انصاف سے فیصلہ کرنے کی ترغیب فرمائی، اس کی اہمیت بتائی خود بیشمار معاملات میں فیصلے فرمائے اور اس کے لئے متعدد صحابہ کو مختلف مقامات پر قاضی کی حیثیت سے مقرر فرمایا چند احادیث، واقعات اور اقدامات کا یہاں ذکر کیا جاتا ہے دو صحابی حضرت ابو ہریرہ اور عبداللہ بن عمرو بن العاص سے مروی ہے۔

اذا حکم الحاکم فاجتهد ثم اصاب فله اجران واذا حکم فاجتهد ثم اخطاء فله اجر واحد[1]

جب حاکم یا قاضی کوئی فیصلہ اپنے اجتہاد سے کرتا ہے اور شرعی اعتبار سے درست ہوتا ہے تو اس کو دہرا اجر ملتا ہے اور جو حاکم اپنے اجتہاد سے فیصلہ کرتا ہے مگر اس سے اس میں غلطی ہو جاتی ہے تو اس کو ایک اجر ملتا ہے۔

گویا لوگوں کے معاملات میں فیصلہ کرنے میں پوری کوشش کے باوجود غلطی ہو جائے تو اس میں بھی اجر ہے اس سے عہدہ قضاء کی اہمیت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

ایک دوسری حدیث حضرت عائشہ سے مروی ہے۔

اتدرون من السابقون الی ظل الله یوم القیمة قالوا الله ورسوله اعلم قال الذین اذا اعطوا الحق قبلوه واذا سئلوه

تمہیں معلوم ہے کہ قیامت کے دن اللہ کے سایہ رحمت میں سب سے پہلے کون لوگ پہنچیں گے صحابہ نے کہا کہ اللہ اور اس کے رسول زیادہ جانتے ہیں آپ نے فرمایا کہ وہ

---

[1] مشکوٰۃ ص ۳۲۲ بحوالہ بخاری و مسلم۔

بذلوہ واذا حکموا للمسلمین حکموا کحکمھم لانفسھم[1]

لوگ جس کے سامنے کوئی حق بات آجاتی ہے تو اسے قبول کر لیتے ہیں اور جب ان سے سوال کیا جاتا ہے تو وہ خرچ کرتے ہیں جب مسلمانوں کے معاملات میں فیصلہ کرتے ہیں تو اس طرح فیصلہ کرتے ہیں کہ گویا وہ اپنی ذات کے بارے میں فیصلہ کر رہے ہیں۔

ایک حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا۔

لاحسد الا فی اثنین رجل آتاہ اللہ مالاً فسلطہ علی ھلکتہ فی الحق ورجل آتاہ الحکمۃ فھو یقضی بھا ویعمل بھا[2]

دو آدمی رشک کے قابل ہیں ایک وہ شخص جس کو اللہ تعالیٰ نے مال دیا اور وہ اسے راہِ حق میں خرچ کرتا ہے دوسرا وہ شخص جس کو اللہ نے قوت فیصلہ دی وہ اسکے مطابق فیصلہ کرتا ہے اور اس پر خود عمل کرتا ہے۔

آپ نے جب حضرت معاذ بن جبل کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا تو آپ نے ان سے سوال کیا کہ جب کوئی معاملہ پیش آئے تو کیسے فیصلہ کروگے تو انہوں نے کہا کہ سب سے پہلے قرآن پاک کے مطابق فیصلہ کروں گا آپؐ نے فرمایا اگر کتاب اللہ میں حکم نہ ملے تو بولے کہ سنت رسول اللہ کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ پھر آپ نے دریافت کیا کہ اگر سنت میں بھی نہ ملے تو بولے حتی المقدور ان کی روشنی میں اجتہاد کروں گا ان کے جواب پر آپ اپنی مسرت کا اظہار کرتے ہوئے ان کے سینہ پر دست مبارک سے تھپکی دی۔ اور فرمایا۔

---

[1] ایضاً بحوالہ بیہقی و مسند احمد کحکمھم لانفسھم ماخوذ ہے قرآن پاک کی آیت کونوا قوّامین بالقسط شھداء للہ ولو علی انفسکم سے [2] مشکوٰۃ ص ۳۲۲ بحوالہ بخاری و مسلم

الحمد للہ الذی وفق رسول رسول اللہ لما یرضی بہ رسول اللہ لہ	اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ رسول اللہ کے قاصد کو اس نے اس بات کی توفیق عطا فرمائی جس سے اللہ کا رسول خوش ہے۔

اسی طرح حضرت علی کو جب آپ نے یمن کے ایک حصہ کا قاضی بنا کر بھیجنا چاہا تو انہوں نے کہا کہ آپ مجھے اس ذمہ داری پر روانہ فرما رہے ہیں میں ابھی کم سن ہوں اور قضا کا تجربہ بھی نہیں ہے یہ کیسے پورا کروں گا آپ نے فرمایا کہ اللہ تمہارے قلب کو سیدھا راستہ دکھائے گا اور تمہاری زبان درست کر دے گا البتہ یہ خیال رکھنا ہے کہ جب دو آدمی اپنا معاملہ لے آئیں تو ایک کی بات سن کر کوئی فیصلہ نہ کرنا بلکہ دوسرے فریق کی بات بھی سن لینا تو تمہارے اوپر صحیح فیصلہ کی صورت واضح ہو جائے گی۔ حضرت علی فرماتے ہیں کہ اس کے بعد مجھے کسی فیصلہ میں کوئی تذبذب نہیں ہوا[۲]

اس سے معلوم ہوا کہ آپ نے انہیں فیصلہ کرنے کا ایک بنیادی طریقہ بھی تلقین فرمایا۔

قضاء کی حیثیت اور اس کی ذمہ داری

اوپر کی تفصیلات سے اندازہ ہو گیا کہ آپؐ نے جہاں اس کی اہمیت و فضیلت بیان فرمائی وہیں اس نازک ذمہ داریوں کے نہ پورے کرنے کی صورت میں اس کے برے انجام سے بھی آگاہ فرما دیا آپ نے ایک حدیث میں فرمایا۔

من ابتغی وسأل وکل الی نفسہ	جو شخص عہدۂ قضاء کی خواہش کرے

---

[۱] ترمذی، ابوداؤد، دارمی بعض محدثین نے اس روایت پر کچھ کلام کیا ہے مگر اس کو پوری امت میں تلقی بالقبول حاصل رہا ہے اسلئے اس کی سند پر کلام کی زیادہ اہمیت نہیں ہے [۲] مشکوٰۃ ص ۳۲۵ بحوالہ ترمذی

ومن اکرہ علیہ انزل اللہ علیہ ملکا یسددہ [1] — اور اس کا مطالبہ کرے تو وہ اپنے نفس کے حوالہ کر دیا جاتا ہے اور جسے یہ عہدہ مجبور کر کے دیا جائے تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے ایک فرشتہ نازل کرتا ہے جو صحیح فیصلہ کرنے میں اس کی مدد کرتا ہے۔

اس حدیث کی روشنی میں فقہاء نے اس پر گفتگو کی ہے کہ اس عہدہ کا طلب کرنا جائز ہے یا نہیں تفصیل آگے آئے گی۔

ایک دوسری حدیث میں آپ نے فرمایا

القضاۃ ثلثۃ واحد فی الجنۃ واثنان فی النار فاما الذی فی الجنۃ فرجل عرف الحق فقضیٰ بہ ورجل عرف الحق فجار فی حکم فھو فی النار ورجل قضیٰ للناس علیٰ جھل فھو فی النار [2] — قاضی تین طرح کے ہوتے ہیں ایک ان میں جنت میں جائے گا اور دو جہنم میں ڈالے جائیں گے وہ قاضی جنت میں جائے گا جس نے شریعت اور حقدار کے حق کو جانا اور اس کے مطابق فیصلہ کیا۔ دوسرا جس نے شریعت اور حق کو جانا مگر جاننے کے باوجود اپنے فیصلہ میں ناانصافی کی تیسرا وہ قاضی جس نے سراسر جہالت کا فیصلہ کیا یہ دونوں دوزخی ہیں۔

اوپر ذکر آچکا ہے کہ آپ نے حضرت معاذ اور حضرت علی کو قاضی کے بعض فرائض کی طرف توجہ دلائی ایک حدیث میں آپ نے فرمایا۔

لایقضین حکم بین اثنین وھو غضبان [3] — کوئی حاکم یا قاضی غصہ کی حالت میں دو آدمیوں کے درمیان فیصلہ نہ کرے۔

انہی آیات اور احادیث کی روشنی میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری کو کوفہ کا امیر بناتے ہوئے جو جامع خط لکھا تھا

---

[1] مشکوٰۃ ص ۳۲۴ بحوالہ ترمذی، ابوداؤد [2] ایضاً [3] مشکوٰۃ ص ۳۲۴ بحوالہ بخاری ومسلم

اس سے قضا کی اہمیت اور اس کی ذمہ داریوں کے تمام پہلو واضح ہو جاتے ہیں اور اسی خط کی روشنی میں بعد کے آنے والے فقہاء نے قضاء کے سارے حدود و فرائض کی تعیین کی ہے۔ امام محمد نے اس خط کو کتاب السیاستہ کا نام دیا ہے (بدائع ج ۷، ص ۹) اس لئے اس خط کو مع ترجمہ یہاں نقل کیا جاتا ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

من عبد الله عمر بن الخطاب امير المومنين الى عبد الله بن قيس سلام عليكم اما بعد فان القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة فافهم اذا ادلى اليك وانفذ اذا تبين لك فانه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له۔ آس بين الناس فى مجلسك وفى وجهك وقضائك وعدلك حتى لا يطمع شريف فى حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك البينة على من ادعى واليمين على من انكر والصلح جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا۔۔ ولا

امیر المومنین عمر بن الخطاب کی جانب سے عبداللہ بن قیس[1] کی طرف سلام علیکم! اما بعد بیشک معاملات کا فیصلہ ایک ضروری فریضہ اور سنت متواترہ ہے جب کوئی معاملہ تمہارے سامنے لایا جائے تو اس کو اچھی طرح سمجھنے کی کوشش کرو اور جب تم پر حق بات واضح ہو جائے تو اس کو نافذ کر دو اس لئے کہ اس حق کے زبانی اظہار سے کوئی فائدہ نہیں جس کو نافذ نہ کیا جائے۔ مخاطبت اور طرز خطاب میں اور انصاف میں عدالت کے اندر سب کے ساتھ یکساں سلوک کرو تاکہ کوئی زور آور تم سے ظلم کی امید نہ رکھے اور کمزور تمہارے انصاف سے مایوس نہ ہو مدعی کے ذمہ ثبوت ہے اور اگر ثبوت نہ ہو اور مدعا علیہ جرم سے انکار کرے تو اس کے اوپر قسم ہے مسلمانوں کے درمیان صلح و مصالحت کرا دینا جائز ہے مگر وہ صلح ایسی نہ ہو جو کسی حرام کو حلال اور حلال کو حرام کر دے۔ آج تم نے

---

[1] حضرت ابو موسیٰ اشعری کا نام عبداللہ بن قیس ہے ابو موسیٰ کنیت ہے۔

يمنعك قضاء قضيت اليوم فراجعت فيه رايك فهديت فيه لرشدك ان تراجع الى الحق فان الحق قديم لايبطله شئ ومراجعة الحق خير من التمادى فى الباطل ثم الفهم الفهم فيما اذا ادلى اليك مما ورد عليك مما ليس فى كتاب الله ولا فى سنة النبى صلى الله عليه وسلم ثم اعرف الاشباه والامثال فقس الامور عند ذالك بنظائرها واعمد الى اقربها الى الله۔

کوئی فیصلہ کیا مگر غور کے بعد خلاف واقعہ نظر آیا تو کل تم کو حق کی طرف رجوع کرنے میں پہلا فیصلہ مانع نہ ہو اس لئے کہ حق دائمی ہے اور حق کی طرف رجوع کرنا باطل میں پڑے رہنے سے بہتر ہے۔

خوب اچھی طرح سمجھ لو کہ جب ایسا کوئی مسئلہ سامنے آئے جس کا ذکر قرآن وسنت میں نہ ہو تو اس پر بار بار غور کرو اسکے امثال ونظائر کو معلوم کرو پھر اس کے بعد پیش آمدہ امور کو ان کے نظائر پر قیاس کرو اور اس میں ایسی صورت کو اختیار کرو جو اللہ تعالیٰ کی مرضی سے قریب کرنے والی اور حق سے مشابہ ہو۔

من ادعى حقا غائبا او بينة فاضرب امدا حتى ينتهى اليه فان احضر بينة اخذت له والا استحللت عليه القضية فان ذالك انفى للشك واجلى للعمى وابلغ فى العذر۔

جو شخص کسی گذشتہ حق کا یا ثبوت پیش کرنے کا دعویٰ کرے اس کیلئے ایک میعاد مقرر کردو اگر وہ ثبوت دے تو اس کا حق تم دلا دو ورنہ اس کا معاملہ خارج کردو اس لئے کہ شک کو رفع کرنے، کورچشمی کو دور کرنے اور معذرت کا سب سے بہتر یہی طریقہ ہے۔

المسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجربا عليه شهادة زور او مجلودا فى حد او ظنينا فى ولاء او نسب فان الله قد تولى منكم السرائر وستر عليكم الحدود الا بالبينات والايمان

تمام مسلمان ایک دوسرے کے حق میں ثقہ ہیں باستثناء ان اشخاص کے جن کو کسی حد کے سلسلہ میں سزا دی جا چکی ہو یا جس کے بارے میں جھوٹی گواہی کا تجربہ ہو یا ان کی ولاء یا نسب مشکوک ہو اس لئے کہ تمہارے باطن کا سارا معاملہ اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لے لیا ہے اور حدود سے تم کو بچا

وایاك والقلق والضجر والتاذی بالخصوم والتنکر عند الخصومات فان الحق فی موطن الحق یعظم اللہ بہ الاجر ویحسن بہ الذکر فمن صحت نیتہ فی الحق ولو علی نفسہ کفاہ اللہ بینہ وبین الناس ومن تخلق للناس بما لیس فی نفسہ شانہ اللہ فان اللہ تعالیٰ لا یقبل من العباد الا ما کان خالصا فما ظنك بثواب عند اللہ عزوجل فی عاجل رزقہ وخزائن رحمتہ والسلام

لیا ہے مگر جب ثبوت وقسم کے ذریعہ یہ ثابت ہوتا ہے اور عدالت میں مدعی اور مدعا علیہ پر ڈانٹ پھٹکار اور ایذا رسانی اور مقدمات میں ردوکد کے وقت ناگواری کے اظہار سے بچو اس لئے کہ حق کے مواقع میں حق وراستی اختیار کرنا اللہ کے یہاں اجر وثواب کی زیادتی کا سبب ہوتا ہے۔ اور اللہ کے حضور اس کا ذکر اچھی طرح ہوتا ہے جسکی نیت حق کے معاملہ میں درست رہی خواہ اپنے نفس کے خلاف کیوں نہ ہو تو اللہ تعالیٰ اس کے اور لوگوں کے درمیان جو کچھ معاملہ ہے اس کیلئے کافی ہے اور جس نے لوگوں سے ایسے مصنوعی اور منافقانہ اخلاق کا اظہار کیا ہے جسکے بارے میں اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے کہ یہ اس کے دل کی آواز نہیں ہے۔ اس کو وہ ذلیل کردے گا اللہ خالص عمل ہی کو قبول کرتا ہے۔ تو تمہارا کیا گمان ہے اس ثواب کے بارے میں جو اس رزق معجل اور رحمت کے خزانوں کی صورت میں ہے۔

امام ابن قیمؒ نے اس خط کا ذکر اعلام الموقعین میں کئی جگہ کیا ہے جلد ا صفحہ ۲۹ پر لکھتے ہیں۔

ھذا کتاب جلیل تلقاہ العلماء بالقبول وبنوا علیہ اصول الحکم والشھادۃ والحاکم والمفتی احوج شیٔ الیہ والی تاملہ والتفقہ فیہ[1]

یہ عظیم خط ہے جسے علماء امت نے اپنا لائحہ عمل بنایا اور اس کی روشنی میں فیصلے اور شہادت کے نہ جانے کتنے اصول وضع کئے اور قاضی، حاکم، مفتی اس پر غور وفکر کے انتہائی محتاج ہیں۔

---

[1] الکامل للمبرح ص۹ البیان والتبیین جمھرۃ رسائل العرب رسالہ ۲۱۴، اعلام الموقعین ص۹۹ ج۱ بدائع ص ج۲

قضاء کی ذمہ داری ایک نازک ذمہ داری ہے ایک طرف یہ امام وقت یا خلیفہ وقت کی نیابت کا کام ہے دوسری طرف یہ کار نبوت ہے بس فرق یہ ہے کہ انبیاء کرام براہ راست اس کے مخاطب اور اس ذمہ داری کے امین ہوتے ہیں اور قضاۃ ان کے واسطہ سے اس کے مخاطب اور امین ہیں۔

ظاہر ہے کہ اس منصب کے لحاظ سے قاضیوں میں بھی ان صفات کا ہونا ضروری ہے جو اس کار نبوت اور نیابت خلافت کے شایان شان ہوں۔ فقہاء نے قرآن و سنت کی روشنی میں قضاء کے لئے کچھ شرائط مقرر کئے ہیں۔ یہ شرائط آٹھ قسم کے ہیں چار ان میں ضروری اور متفق علیہ ہیں اور چار کے ضروری ہونے میں ان کے درمیان قدرے اختلاف ہے۔

متفق علیہ شرائط

(۱) ــــــــ بلوغ یعنی قاضی کو عاقل بالغ ہونا چاہیئے اگر کسی نابالغ کو قاضی بنا دیا جائے تو یہ ناجائز ہے نہ اس کا فیصلہ کرنا صحیح ہے اور نہ ان کا فیصلہ نافذ ہوگا فقہاء نے یہ شرط اس حدیث کی روشنی میں مقرر کی جس میں آپ نے لڑکوں کی حاکمیت سے پناہ مانگی نعوذ من امارۃ الصبیان ظاہر ہے تعوذ (پناہ مانگنا) بری ہی چیزوں سے کیا جاتا ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ قاضی بہت سن رسیدہ ہو بلکہ بالغ ہونے کی شرط اس لئے لگائی گئی ہے کہ سارے احکام بالغ ہی پر نافذ ہوتے ہیں اور اس لئے بھی کہ وہ باوقار معلوم ہو۔ چنانچہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عتاب بن اسیدؓ کو نوجوانی کی عمر میں مکہ کا قاضی مقرر فرمایا تھا

(۲) ــــــــ عقل دوسری شرط یہ ہے کہ اس کے عقل و حواس درست ہوں نہ وہ مجنوں و پاگل ہو اور نہ کم عقل ہو یا بڑھاپے یا مرض کی وجہ سے اس کی نگاہ بہت ہی کمزور ہو گئی ہو ایسے افراد کا اس عہدہ کے لئے تقرر

صحیح نہ ہوگا اور صرف اتنا ہی نہیں بلکہ ماوردی نے لکھا ہے۔

لا یکتفی بالعقل یتعلق بہ التکلیف عن علمہ بالمدرکات الضروریۃ حتی یکون صحیح التمییز جید الفطنۃ بعیداً من الھوی والغفلۃ بذکائہ الی ایضاح ما اشکل وفصل ما اعضل[1]

عاقل سے مراد اتنا ہی نہیں ہے کہ وہ اپنے علم کی وجہ سے ضروری محسوس امور کو سمجھ لے بلکہ اس میں معاملات کے سمجھنے اور پرکھنے کی صلاحیت اور ذہانت وفطانت ہو خواہش نفس سے دور ہو اور لاپرواہ نہ ہو اپنی ذکاوت سے مشکل معاملات کو واضح کر سکے اور پیچیدہ مسائل میں فیصلہ کر سکے۔

(۳) ــــــــ حریت یعنی قاضی آزاد ہو غلام نہ ہو چونکہ یہ منصب ولایت عامہ کا جز ہے اور غلام کو خود اپنی ولایت بھی حاصل نہیں ہے، اس لئے وہ دوسروں کا والی کیسے بنایا جا سکتا ہے ابن حزم حریت کے قائل نہیں ہیں وہ کہتے ہیں کہ جب اس کی شہادت قابل قبول ہے تو پھر قضا بھی قابل قبول ہونی چاہیئے[2]

(۴) ــــــــ اسلام، تمام ائمہ اسکے بارے میں متفق ہیں کہ مسلمانوں کے معاملات کے فیصلہ کے لئے قاضی یا حاکم کا مسلمان ہونا ضروری ہے۔ فقہاء نے قرآن پاک کی آیت وَلَنْ يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكَافِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا۔ اللہ تعالیٰ کافروں کو مسلمانوں پر غالب نہیں کرینگے سے استدلال کر کے لکھا ہے کہ کافر کو مسلمانوں کے معاملات کے فیصلہ کی ذمہ داری نہیں دی جا سکتی۔

یہ آیت لفظاً تو خبر ہے مگر اس کا مفہوم انشاء کا ہے یعنی اللہ تعالیٰ یہ پسند نہیں کرتا کہ مسلمانوں پر ان کو فوقیت حاصل ہو یہ تو متفق علیہ بات ہے

---

[1] الاحکام السلطانیہ ص ۶۵ [2] المحلی ج ۹ ص ۴۳

کہ مسلمانوں کے معاملات کا فیصلہ مسلمان قاضی یا حاکم ہی کرے گا۔ البتہ اس سلسلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ کیا غیر مسلموں کے معاملات کے فیصلہ کے لئے کوئی غیر مسلم حاکم مقرر کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اس کے لئے الگ سے کوئی حاکم مقرر نہیں کیا جائے گا۔ البتہ حنفی فقہاء کہتے ہیں کہ غیر مسلموں کے معاملات کے لئے کسی غیر مسلم کو مقرر کیا جا سکتا ہے[1] وہ کہتے ہیں کہ قضا تابع ہے شہادت کے جب ان کے معاملات میں ان کی شہادت قابل قبول ہے تو حاکم مقرر کرنا بھی صحیح ہے وہ آثار صحابہ سے بھی دلیل لاتے ہیں۔ حضرت عمرو بن عاص نے مصر میں قبطیوں کے لئے الگ سے حاکم مقرر کئے تھے تاکہ وہ ان کے مذہب کے مطابق ان کے معاملات کا فیصلہ ہو سکے حضرت عمر کو اس کی اطلاع ہوئی تو انہوں نے بھی اس کو قائم رکھا پھر فقہ کا قاعدہ ہے۔ امرنا بترکھم وما یدینون یعنی ہم کو حکم دیا گیا ہے کہ ہم ان کو ان کے مذہب پر چھوڑ دیں۔

جمہور فقہاء کہتے ہیں کہ جہاں ان کے نکاح وطلاق اور ان کے اپنے معتقدات پر قائم رہنے کا تعلق ہے تو اسلام نے خود ہی جہاں تک ممکن ہے ان کو اس طرح کی آزادی دے رکھی ہے مگر اس سے یہ لازم تو نہیں آتا کہ ان کے لئے الگ سے حاکم مقرر کیا جائے وہ کہتے ہیں کہ فقہا کے قاعدہ امرنا بترکھم یدینون کا مفہوم یہ ہے کہ ان کے مذہبی معاملات میں کوئی مداخلت نہیں کی جائے گی اور نہ ان کو اسلام اور اسلامی تہذیب قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا ماوردی نے لکھا ہے کہ حنفی امیروں اور والیوں نے ہمیشہ ان کو حکومت کے دوسرے عہدے تو دیئے مگر کبھی

---

[1] مجمع الانہر ج ۲ ص ۱۵۱

ان کو عہدہ قضا سپرد نہیں کیا ان کے الفاظ یہ ہیں۔

فھو تقلید زعامۃ و ریاسۃ و لیس تقلید حکم و قضاء [1] | یہ تقرر حکومت کی ذمہ داری سپرد کرنے سے متعلق ہے حکم و قضاء کے تقرر سے اسکا کوئی تعلق نہیں۔

ماوردی کی توجیہ کے باوجود راقم الحروف کے خیال میں موجودہ دور میں اسلامی شریعت کے خلاف جو بہت سی غلط فہمیاں ہر روز پھیلائی جا رہی ہیں۔ اور جب اسوۂ صحابہ بھی موجود ہے تو فقہائے احناف کی رائے زیادہ قابل ترجیح معلوم ہوتی ہے پھر جہاں غیر مسلموں کے غلبہ میں مسلمان رہ رہے ہیں وہاں اس کی روشنی میں انہیں علاحدہ اپنا عہدہ قضا قائم کرنے کا ایک اخلاقی حق بھی باقی رہے گا اگر ایسا نہ کیا جائے تو یکساں سول کوڈ کے نظریہ کو اس سے تقویت ملے گی۔

مختلف فیہ شرائط

ان چاروں شرطوں کے علاوہ قاضی کے تقرر میں کچھ ایسی شرطیں بھی ہیں جن میں فقہاء کے درمیان قدرے اختلاف ہے، گو کہ وہ بھی اہمیت کی حامل ہیں۔

(۱) ـــــــ پہلی شرط یہ ہے کہ اس کے اندر سننے، دیکھنے اور بولنے کی صلاحیت ہو جمہور فقہاء کہتے ہیں کہ کسی بہرے، اندھے اور گونگے کو قاضی نہیں بنایا جا سکتا [2] اگر کچھ اونچا سنتا ہے تو قاضی بنایا جا سکتا ہے لیکن اگر بالکل بہرا ہے تو قاضی نہیں بنایا جا سکتا ہے۔ اگر اسی طرح بالکل اندھا ہے تو اس کو قاضی نہیں [3] بنایا جا سکتا اسی طرح اگر اس کی بینائی اتنی کمزور

---

[1] الاحکام السلطانیہ ص ۶۵ [2] الصلاحیۃ للقضاء لھا شرائط و منھا البصر و منھا النطق بدائع الصنائع ج، ص ۳ [3] وان کان فی بصرہ فان کان یری الاشباح ولا یعرف الصور لم یجز تقلیدہ، ماوردی ج ص ۶۲۳ بحوالہ اسلامی عدالت ص ۱۸۶

سے ہے کہ وہ صورتوں میں فرق نہیں کر پاتا تو ایسے شخص کو بھی قاضی نہیں بنایا جا سکتا [1] بقیہ اعضاء کا درست ہونا مستحب ہے واجب نہیں۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ اندھے کو قاضی بنانے کے قائل ہیں۔ اسی طرح بہرے کے سلسلہ میں بھی ماوردی نے اختلاف نقل کیا ہے۔

(۲) ———— دوسری شرط عدالت ہے یعنی قاضی کو ثقہ ہونا چاہیئے ثقہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ گناہ کبیرہ سے بچتا ہو اور گناہ صغیرہ پر اصرار نہ کرتا ہو اور تہذیب و متانت سے گرا ہوا اس کا کوئی طرز عمل نہ ہو اسی بنا پر کسی فاسق کو قاضی نہیں بنانا چاہیئے۔ جن فقہاء نے عدالت کی قید لگائی ہے انہوں نے قرآن پاک کی آیت اِنْ جَاءَکُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَیَّنُوْا سے استدلال کیا ہے۔ مگر امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف اسے شرط جواز قرار تو دیتے ہیں شرط صحت قرار نہیں دیتے البتہ امام محمد اور امام شافعی اسے عام فقہاء کی طرح شرط جواز قرار دیتے ہیں [2]

اس سلسلہ میں شیخین کی رائے کی تائید کرتے ہوئے علامہ ابن ہمام نے لکھا ہے۔

ان العدالۃ بمعناھا الحقیقی قل ان تتحقق فی شخص فی ھذا الزمان فتتعطل الاحکام وینسد باب الحکم لو لزم اعتبارھا فیجب ان یکون ذالک یجب	عدالت کا اگر حقیقی معیار لیا جائے تو اس زمانے میں بہت ہی کم کسی فرد میں یہ شرط پائی جائیگی تو پھر قضاۃ کا تقرر نہ ہوگا اس طرح معاملات کے فیصلے معطل ہو کر رہ جائیں گے اور اسے لازم قرار دیا جائے گا تو عدل و انصاف کا

---

[1] الاحکام السلطانیہ صفحہ ۶۵ [2] علامہ کاسانی لکھتے ہیں واما العدالۃ فلیس شرط الجواز عند ابی حنیفۃ وابی یوسف لکنہ شرط الکمال والفضیلۃ وعند محمد شرط الجواز امام محمد کہتے ہیں کہ جس طرح شہادت میں عدالت کی شرط ہے اسی طرح اس میں شرط ہونی چاہیئے۔

الامکان اذا وجد العدل ولی والاولیٰ غیرہ [1]	دروازہ ہی بند ہو جائیگا۔ اس لئے حتی الامکان یہ ضروری ہے اگر ایسے ثقہ اشخاص مل جائیں تو ان کا تقرر کیا جائے لیکن اگر نہ ملیں تو پھر غیر ثقہ کا تقرر کر دینا چاہیئے۔

اگر کوئی ثقہ آدمی کا تقرر کیا گیا مگر بعد میں اس سے کوئی گناہ کبیرہ صادر ہوا تو عام فقہاء کہتے ہیں کہ وہ خود معزول ہو جائے گا مگر فقہائے احناف اور کچھ مالکی فقہاء کہتے ہیں کہ اگر وہ حدود شرع سے بالکل تجاوز نہیں کر گیا ہے تو وہ معزول نہیں ہوگا اس لئے کہ جب شہادت میں اس کی رعایت رکھی گئی ہے تو معزول ہونے میں بھی اس کا لحاظ کیا جائے گا البتہ وہ اس لائق ضرور ہے کہ اسے معزول کیا جائے [2]

(۳) تیسری شرط اجتہاد یعنی قاضی کے اندر مأخذ شریعت سے مسائل کے استنباط کی صلاحیت ہو۔ اس شرط کے بارے میں اس حیثیت سے فقہاء کی مختلف رائیں ہیں کہ یہ شرط جواز وصحت ہے یا اولیٰ اور مستحب ہے۔؟

پہلی رائے شوافع، عام موالک اور حنابلہ اور بعض حنفی فقہاء کی ہے وہ کہتے ہیں کہ یہ منصب افتاء سے بڑھا ہوا ہے جب کسی عامی مقلد کو مفتی نہیں بنایا جا سکتا تو پھر قاضی کو اس سے زیادہ علم ہونا ضروری ہے اس لئے کہ مفتی تو صرف فتویٰ دے کر علاحدہ ہو جاتا ہے اور قاضی تو اسے نافذ بھی کرتا ہے البتہ اگر ایسا آدمی نہ مل سکے تو پھر ضرورت شدیدہ کے تحت غیر مجتہد کا تقرر ہو سکتا ہے [3]

دوسری رائے امام ابو حنیفہ اور بعض مالکی فقہاء کی ہے وہ کہتے

---

[1] فتح القدیر ج ۵ ص ۴۵۴ و نظام القضاء فی الاسلام ص ۲۱۸ [2] ہدایہ ص ۱۶۱ ج ۳ [3] المغنی ابن قدامہ ص ۴۱-۴۰ ج ۲

ہیں کہ قاضی کے تقرر میں مجتہد ہونے کی شرط صحیح نہیں ہے۔[1] اس لئے کہ غیر مجتہد دوسرے فقہاء کے فتاوے اور فیصلوں کی روشنی میں خود معاملات میں فیصلہ کر سکتا ہے اس لئے قضاء کی غرض نزاعی معاملات میں فیصلہ کرنا ہے اور یہ دوسروں کی تقلید سے بھی ممکن ہے۔ لیکن اگر قوت اجتہاد رکھنے والا کوئی شخص مل جائے تو پھر مقلد کو قاضی بنانا صحیح نہیں ہے پھر فقہائے احناف کے نزدیک غیر مجتہد کے قاضی بنائے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ عامی آدمی یا جاہل آدمی ہو جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے کہ اگر عدالت کی شرط کو ضروری قرار دیا جائے تو بہت کم اس معیار پر پورے اتر سکیں گے۔ اسی لئے غیر عادل کو بھی قاضی بنایا جا سکتا ہے اسی طرح اجتہاد کی شرط کو ضروری قرار دیا جائے تو پھر ایسے افراد بھی مشکل سے مل سکیں گے اور اس طرح معاملات کے فیصلہ میں تعطل پیدا ہو جاتا ہے اور جو فقہاء شرط اجتہاد رکھنے کے قائل ہیں وہ بھی ضرورت کے وقت غیر مجتہد کے تقرر کے قائل ہیں غرض یہ کہ مسلمانوں کے معاملات کے فیصلہ میں تعطل نہ پیدا ہونا چاہیئے اسی ضرورت کے تحت غیر مجتہد کے تقرر کے فقہائے احناف بھی قائل ہیں۔

(۴) ـــــــــ ذَکُورَۃ چوتھی شرط جس میں فقہائے احناف کا اختلاف ہے وہ قاضی کا مرد ہونا ہے اس سلسلہ میں فقہاء کی تین رائیں ہیں۔

الف ـــــــــ عام شافعی، مالکی اور حنبلی فقہاء میں امام زفر عورت کے قاضی بنانے کو جائز قرار نہیں دیتے۔ اگر کوئی والی عورت کو قاضی بنا دے تو وہ گنہگار ہوگا اور اس کے فیصلے نافذ نہیں ہوں گے ان معاملات میں بھی جس میں اس کی شہادت قابل قبول ہے[2]

---

[1] المغنی ج ۹ ص ۳۶ بدائع الصنائع ج ۷ ص ۳ ۔ [2] تبصرۃ الاحکام ج ۱ ص ۲۵-۲۴ یہ حضرات اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ما افلح قوم ولو امرھم امرأۃ

ب ——— دوسری رائے امام طبری اور ابن حزم وغیرہ کی ہے کہ مطلقاً عورت کو قاضی بنایا جا سکتا ہے اور اگر کوئی حکومت کا ذمہ دار یا سربراہ ایسا کرتا ہے تو وہ گنہگار نہیں ہوگا[1] حدیث میں عورت کو ذمہ دار بنانے کی جو نفی آئی ہے اس سے مراد یہ ہے کہ سربراہ اعلیٰ نہ بنایا جائے[2]

ج ——— تیسری رائے فقہائے احناف کی یہ ہے کہ ذکورۃ شرط جواز ہے شرط صحت نہیں ہے یعنی عورت کو قاضی بنانا جائز نہیں اور بنانے والا گنہگار ہوگا لیکن اگر عورت بنا دی گئی اور اس نے کچھ فیصلے کئے تو وہ فیصلے حدود و قصاص کے علاوہ دوسرے معاملات میں نافذ ہو جائیں گے۔ حدود و قصاص میں جس طرح ان کی شہادت معتبر نہیں ہے اسی طرح ان کا فیصلہ بھی معتبر نہیں۔

یہ ایک قانونی بحث ہے ورنہ صدیوں سے قاضی القضاۃ حنفی فقہا ہوتے رہے ہیں مگر انہوں نے کبھی کسی عورت کا تقرر بحیثیت قاضی نہیں کیا، اگر واقعی اسے جائز سمجھتے تو کبھی بھی اس کا عملی ثبوت ضرور ملتا۔

کچھ اخلاقی صفات

فقہاء نے لکھا ہے کہ قاضی کے اندر کچھ اخلاقی صفات ہونا بھی ضروری ہے کچھ اخلاقی صفات کا ذکر ان آیات و احادیث میں خاص طور پر حضرت عمرؓ کے خط میں بھی ہے جس کا ذکر اوپر آچکا ہے شیخ ابن قدامہ اور ماوردی وغیرہ نے چند خاص اخلاقی صفات کا ذکر کیا ہے۔

۱ ——— قاضی کو ارادہ کا قوی ہونا چاہیے مگر سخت مزاج اور ہٹ دھرم نہ ہونا چاہیے۔

۲ ——— اس میں نرمی ہو مگر کمزوری نہ ہو کہ کوئی زور آور آدمی غلط

---

۱ محلی ابن حزم ج ۹ ص ۴۲۹-۴۳۰ ۲ بدائع الصنائع ج ۷ ص ۳

فیصلہ کی امید اس سے رکھ سکے اور کوئی کمزور اس کے انصاف سے مایوس نہ ہو۔

۳ــــــ ذہین اور بیدار مغز ہو اس سے غفلت میں کوئی کام نہ کرا لیا جا سکے اور چالبازی اور دھوکہ نہ دیا جا سکے۔

۴ــــــ پاکباز اور متقی ہو۔ ۵ ــــــ صاحب بصیرت ہو۔

۶ــــــ لالچ سے دور ہو[1] ۷ ــــــ متواضع ہو متکبر نہ ہو۔

اوپر جن شرائط کا ذکر کیا گیا ہے اگر وہ کئی لوگوں میں موجود ہوں تو امیر یا والی کو انتخاب میں ان اخلاقی صفات کے حامل آدمی کو ترجیح دینا چاہئے۔ الدکتور عبدالکریم زیدان نے اپنی کتاب نظام القضاء میں بہت صحیح لکھا ہے۔

فیمن یراد تعیینهم للقضاء وان تجعل هذه الصفات اذا عرفوها مرجحات فی الاختیار عند التزاحم والتساوی فی الشروط الاولی التی ذکرناها۔ ص۳۲

جن لوگوں کا تقرر عہدہ قضا کے لئے کرنا ہو تو ان صفت والے شخص کو اگر وہ جانتا ہو تو اس وقت انتخاب میں ترجیح دینی چاہئے جب کہ مقابلہ اور برابری میں کئی آدمی ہوں تو جن شرائط کا اوپر ذکر کیا گیا ہے ان پر جو پورا اترتا ہو اسے منتخب کیا جائے۔

علمی لیاقت

(۱) اخلاقی خوبیوں کے ساتھ قاضی کے اندر ایک خاص معیار کی علمی لیاقت بھی ہونا ضروری ہے تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ اوپر ذکر آچکا ہے کہ اس کے اندر قوت اجتہاد ہو قوت اجتہاد کے لئے بنیادی چیز کتاب و سنت اور آثار صحابہ کا علم ہے اسی علم کے ذریعہ وہ حلال و حرام کے درمیان امتیاز کر سکتا ہے فقہائے احناف غیر مجتہد کو قاضی بنانے کے قائل ضرور ہیں مگر وہ بھی اسے

---

[1] المغنی ج ۱۰ ص ۲۱

شرط صحت تو نہیں لیکن شرط کمال قرار دیتے ہیں اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر کوئی معیاری آدمی نہ مل سکے تو احکام اسلامی کے نفاذ اور معاملات کے فیصلوں میں تعطل نہ پیدا ہو وہ غیر مجتہد کے تقرر کے اس بنا پر قائل ہیں کہ اس کے اندر دوسرے اہل علم سے مشورہ کر کے فیصلہ کرنے کی صلاحیت موجود ہو۔ علامہ کاسانی لکھتے ہیں۔

واما العلم بالحلال والحرام وسائر الاحکام فهل هو شرط جواز التقليد؟ عندنا ليس بشرط الجواز بل شرط الندب والاستحباب واما شرائط الفضيلة والكمال فهو ان يكون القاضي عالماً بالحلال والحرام وسائر الاحكام قد بلغ فی علمہ ذالك حد الاجتهاد

حلال و حرام کا علم قاضی کے لئے شرط جواز ہے تو ہمارے نزدیک یہ شرط تقرر اور شرط جواز نہیں ہے بلکہ شرط مندوب و مستحب ہے شرط کمال و مستحب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ قاضی حلال و حرام اور تمام احکام کا عالم اور اس کا علم حد اجتہاد تک پہنچا ہوا ہو۔

غیر مجتہد کے تقرر کے قائل ہوتے ہوئے فقہاء یہ کہتے ہیں کہ۔

لا ینبغی ان یقلد الجاهل بالاحکام[1] — احکام سے ناواقف آدمی کو قاضی مقرر کرنا مناسب نہیں ہے۔

جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا ہے حالات کے فساد و بگاڑ کے پیش نظر فقہائے احناف نے یہ رائے دی ہے ورنہ ان کے نزدیک بھی یہ صحت تقرر ہے جیسا کہ امام محمد کی رائے اوپر نقل کی جا چکی ہے۔ حضرت معاذ کی حدیث جو اوپر نقل ہوئی ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ قاضی کے اندر قوت اجتہاد کا ہونا ضروری ہے۔ معین احکام کے مصنف اس کی وجہ

---

[1] بدائع الصنائع ج، ص۳ فتاوی عالمگیری ج ۳

بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

لان الحوادث ممدودة والنصوص محدودة فلا یجد القاضی فی کل حادثة نصاً یفصل بہ الخصومة فیحتاج الی استنباط المعنی من المنصوص علیہ وانما یمکنہ ذالك اذا کان عالماً بالاجتھاد [1]

اس لئے کہ حوادث اور نئے نئے معاملات بیشمار ہیں اور منصوص احکام محدود ہیں تو جب ہر حادثہ و معاملہ میں قاضی کو نص نہیں ملے گی جس کے تحت وہ فیصلہ کرے تو وہ مجبور ہے کہ منصوص علیہ حکم سے استنباط کرکے پیش آمدہ معاملہ کا فیصلہ کرے اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب اسے قوت اجتہاد حاصل ہو۔

(۲) احکام کے جاننے کی جو شرط دونوں خیال کے فقہاء نے جو لگائی ہے وہ جاننا براہ راست عربی زبان کے ذریعہ ہو صرف قرآن اور حدیث کا اردو یا انگریزی ترجمہ پڑھ لینا کافی نہیں ہے اس لئے کہ اس کے بغیر احکام کی روح تک وہ نہیں پہنچ سکتا۔ معین الاحکام میں ہے۔

وان یکون عالماً بالشروط وعارفا بما لا بد عنہ من العربیة واختلاف معانی العربیہ والعبارات فان الاحکام تختلف باختلاف العبارات فی الدعاوی والاقرار والشھادة وغیر ذالك [2]

قاضی کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ قضا کی ضروری شرطوں سے واقف ہو اور عربی زبان سے اچھی طرح واقف ہو، عربی زبان، الفاظ اور عبارتوں کے اختلاف اور اسکے معانی سے واقف ہو اس لئے کہ الفاظ و عبارت کے اختلاف کی وجہ سے دعویٰ اقرار اور شہادت کے احکام بدل جاتے ہیں۔

(۳) قاضی کو معاشرہ کے حالات اور معاملات سے بھی واقف ہونا چاہیے، علامہ کاسانی لکھتے ہیں۔

واما شرائط الفضیلة والکمال

قاضی میں جو اخلاقی خوبیاں ہونی چاہئیں ان

---

[1] معین الاحکام ص۱۵ بحوالہ حاشیہ اسلامی عدالت ص۱۹۱ [2] ایضاً ص۹۳-۱۹۲

فھو ان یکون عالماً بمعاشرۃ الناس ومعاملتھم [1]

ہیں یہ بھی ہے کہ وہ معاشرہ کے حالات اور معاملات سے بھی واقف ہو۔

منصبِ قضاء کی طلب اور قبولیت

اسلامی شریعت میں اصولی طور پر قضاء یا کسی ذمہ دار عہدہ کی طلب کرنا صحیح نہیں ہے متعدد احادیث میں عہدہ کی طلب کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف پسند نہیں فرمایا ہے بلکہ آپ نے طلب کرنے والے کو عہدہ دینے سے انکار فرمادیا ہے۔ حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ اکابر صحابہ میں تھے مگر آپ نے ان کو امارت کی ذمہ داری دینے سے انکار فرمادیا۔

حضرت ابوموسیٰ اشعری بیان کرتے ہیں کہ میرے ایک چچا زاد بھائی کسی جگہ کی امات کی طلب کی تو آپ نے فرمایا۔

فقال انا واللہ لا نولی علی ھٰذا العمل احدا اسألہ ولا احدا احرص علیہ [2]

آپ نے فرمایا کہ خدا کی قسم ہم اس کو کسی عہدہ کا ذمہ دار نہیں بنا سکتے جو اسے طلب کرے اور عہدہ کے حریص آدمی کو نہ یہ ذمہ داری دے سکتے ہیں۔

ایک روایت میں ہے۔

لا تستعمل علی علمنا من ارادہ [3]

جو اس کی خواہش کرے ہم اس کو جلتے ہوئے یہ کام سپرد نہیں کرتے۔

قضا ایک بہت بڑی نازک ذمہ داری ہے جن لوگوں کے دل میں اس ذمہ داری کا احساس ہوتا ہے وہ حتی الامکان اس ذمہ داری کے قبول کرنے سے گھبراتے ہیں مگر جو لوگ اسے ایک اعزاز یا کسی مادی فائدہ

---

[1] بدائع ج ۷ صـ ۳ [2] مشکوٰۃ کتاب الامارۃ والقضاء صـ ۳۲۰ [3] ایضاً بحوالہ مسلم شریف

کا ذریعہ سمجھتے ہیں وہ اس کی طلب کرتے ہیں اور ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں وہ اس کا حق ادا نہیں کر پاتے اور ان کے فیصلوں سے ظلم و زیادتی اور حق تلفی ہونے لگتی ہے اس بنا پر اس کی طلب کو شریعت میں پسند نہیں کیا گیا ہے علامہ کاسانی لکھتے ہیں۔

لا ینبغی ان یقلد لان الطالب یکون متھما ۱؎	مناسب نہیں ہے کہ طلب کرنے والے کو عہدۂ قضاء سپرد کیا جائے اور اس کا طلب کرنا اسکو مشکوک بنا دیتا ہے۔
کما لا یحل الطلب لا یحل التولیۃ	جس طرح اس کی طلب جائز نہیں اسی طرح اس کو والی بنانا بھی جائز نہیں ہے۔

لیکن بعض حالات ایسے ہوتے ہیں معاشرہ میں باصلاحیت لوگوں کی کمی ہو جاتی ہے ایسے وقت میں اگر کوئی باصلاحیت آدمی قضا یا کسی اجتماعی ذمہ داری کے لئے اپنے کو پیش کرتا ہے تو ایسا کرنا بالکل جائز ہے حضرت یوسف علیہ السلام کو جب مصر کے بادشاہ نے اعزاز و اکرام دینا چاہا تو اس وقت ملک کی معاشی صورت حال ٹھیک نہیں تھی وہ سمجھ رہے تھے کہ وہ اسے درست کر سکتے ہیں اس لئے انہوں نے اس اعزاز و اکرام کو کافی نہیں سمجھا بلکہ انہوں نے مطالبہ کیا۔

اِجْعَلْنِیْ عَلٰی خَزَآئِنِ الْاَرْضِ اِنِّیْ حَفِیْظٌ عَلِیْمٌ (پ ۱۳ سورہ یوسف)	مجھے سرزمین مصر کے تمام ذرائع آمدنی حوالہ کئے جائیں میں ان کی حفاظت کر سکتا ہوں اور اس سے واقف بھی ہوں۔

اوپر اس حدیث کا ذکر آچکا ہے جس میں آپ نے فرمایا ہے کہ قاضی تین طرح کے ہوتے ہیں ایک جنتی ہوگا دو جہنمی ہوں گے۔ اسی روشنی میں

۱؎ بدائع الصنائع ۲؎ رد المحتار ج ۴ ص ۴۲۵

فقہاء نے اس عہدہ کی طلب کو کبھی واجب، کبھی حرام، کبھی مکروہ، کبھی مستحب قرار دیا ہے۔ فتاویٰ عالم گیری میں ہے۔

والقضاء علی خمسۃ اوجہ — قضاء کے قبول و عدم قبول کی پانچ صورتیں ہیں۔

وَاجِبُ علمی و اخلاقی اعتبار سے ایک باصلاحیت شخص محسوس کرتا ہو کہ وہ قضاء کی ذمہ داری پوری کرسکتا ہے اور اگر اس ذمہ داری کو نہیں لیتا ہے تو بے صلاحیت افراد اس منصب پر فائز ہو جائیں گے تو اس وقت اپنے کو پیش کرنا واجب ہے۔

مُستَحَبُ دوسرا آدمی باصلاحیت ہے مگر وہ اس سے زیادہ صلاحیت والا موجود ہے تو وہ اس عہدہ کے لئے اپنے کو پیش کرسکتا ہے۔

مُبَاح دو آدمی ایک صلاحیت کے موجود ہوں تو ان میں ہر ایک کے لئے عہدہ کو قبول کرنا مباح ہے۔

حَرَام ایسا شخص جو قضاء کی صلاحیت رکھتا ہو مگر عدل وانصاف کے تقاضے پورا نہ کرسکے گا یا خواہش نفس کا شکار ہو جائے گا یا کسی بڑے آدمی کے دباؤ میں آکر وہ اپنے فیصلہ میں تبدیلی کر دے گا تو ایسے شخص کے لئے یہ عہدہ قبول کرنا حرام ہے۔

اسی طرح اگر اسے وجاہت طلبی کے لئے یا کسی سے انتقام لینے کے لئے یا وہ فسق وفجور میں مبتلا ہو تو ایسے تمام لوگوں کا عہدۂ قضاء طلب کرنا حرام ہے

مَکرُوہ ایک زیادہ صلاحیت رکھنے والے شخص کی موجودگی میں کم تر صلاحیت کا اس عہدہ کا قبول کرنا مکروہ ہے۔[1]

---

[1] فتاویٰ عالم گیری ج ۳ ص ۳۰۶ المغنی ج ۹ ص ۳۶

اسی طرح ایک شخص غنی ہے اسے کسب معاش کی ضرورت نہیں ہے مگر پھر بھی وہ اس کی طلب کرے تو یہ بھی مکروہ ہے [۱]

قبول اور عدم قبول

حدیث میں ایک طرف عدل و انصاف کرنے کی ترغیب دی گئی ہے اور اسے بہترین عبادت قرار دیا گیا ہے۔ ان کو سبقون الی ظل اللہ کہا گیا ہے آپؐ نے خود قاضی مقرر فرمائے، آپؐ نے فرمایا اگر قاضی فیصلہ کرنے میں پوری کوشش کرنے کے بعد غلطی کرتا ہے جب بھی اس کو اجر ملے گا انصاف کے ساتھ فیصلہ کرنے والوں کے بارے میں آپؐ نے فرمایا کہ وہ نورانی ممبروں پر ہوں گے اور دوسری طرف اس ذمہ داری کے قبول کرنے سے ڈرایا ہے۔ مثلاً ایک حدیث میں ہے کہ:۔

من جعل قاضیا بین الناس فقد ذبح بغیر سکین [۲]

جو شخص لوگوں کے معاملات کے فیصلہ کے لئے قاضی بنایا گیا اسے سمجھنا چاہئے کہ بغیر چھوری ذبح کر دیا گیا۔

ایک حدیث میں ہے کہ قاضی تین قسم کے ہوتے ہیں ایک ان میں جنتی ہوگا اور دو جہنمی ہوں گے۔

انہی احادیث کی روشنی میں فقہا نے اس پہلو سے بحث کی ہے کہ عہدہ کا قبول کرنا بہتر ہے یا اس سے دور رہنا اس سلسلہ میں بعض ائمہ ان مذکورہ وعیدوں کے پیش نظر اس سے دور رہنے کی کوشش کی جیسے امام ابو حنیفہ، امام محمد وغیرہ۔ شیخ ابو قلابہ کے بارے میں ہے کہ ان کو جب یہ عہدہ پیش کیا گیا تو وہ بصرہ سے یمامہ چلے گئے [۳] اور بعض نے اسے

---

[۱] اسلامی عدالت ص ۲۰۱ بحوالہ ادب القاضی ماوردی ج ۱ ص ۱۴۵ [۲] مشکوٰۃ ص ۳۲۴ بحوالہ ابو داؤد، ترمذی۔ [۳] بدائع الصنائع ج ۷ ص ۴، المغنی ج ۹ ص ۳۵

قبول کیا جیسے امام ابو یوسف ۔ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف جگہ قضاۃ کا تقرر فرمایا۔ اسی طرح خلفاء راشدین اور خاص طور پر حضرت عمرؓ نے پورے مملکت میں اس کا باقاعدہ نظام قائم کیا۔

اس لئے جن حدیثوں میں اس سے دور رہنے کی بات کہی گئی ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ نا اہل لوگ اس کی ذمہ داری کو قبول نہ کریں اور جو اہل لوگ قبول کریں وہ اس کی اہمیت کو محسوس کریں علامہ ابن قدامہ مذکورہ بالا حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں۔

فی ھذہ الحدیث انہ لم یخرج مخرج الذم للقضاوانما وصفہ بالمشقۃ فکان من ولیہ وقد حمل علی مشقۃ کمشقۃ الذبح[1]

اس حدیث سے قضا قبول کرنے کی مذمت نہیں نکلتی بلکہ یہ بتایا گیا ہے کہ جو اس عہدہ کو قبول کرے وہ اس کی ذمہ داری میں جو مشقت ہے وہ اسے اس مشقت کے مانند سمجھے جیسے اسے ذبح کیا گیا ہے۔

اس لئے کہ قاضی انسان کی جان و مال اور عزت کا محافظ بنایا گیا ہے تو اس کو اپنے اس منصب کی ذمہ داری کو محسوس کرنا چاہئے اگر وہ نہ محسوس کرے تو وہ اپنی ناانصافی اور ظلم و زیادتی کی وجہ سے نہ جانے کتنے لوگوں کی جان و مال اور عزت و آبرو کو پامال کر دے گا اس لئے جو لوگ اس ذمہ داری کو نباہ سکنے کے اہل ہوں اور اسے نباہ سکتے ہوں ان کو اسے قبول کرنے کی ترغیب دی گئی ہے اور جو لوگ اپنے کو ناانصافی سے محفوظ نہ رکھ سکتے ہوں ان کو اس سے باز رکھنے کے لئے اس کی مذمت کی گئی ہے۔ فتاویٰ عالمگیری میں ہے کہ یہ فرض کفایہ ہے اس لئے کسی آبادی میں اگر بہت سے اہل لوگ موجود ہوں تو ان میں کوئی اسے قبول کر لیتا ہے تو یہ فرض ادا ہو گیا

---

[1] المغنی ج ۹ ص ۳۵

اور کسی نے قبول نہ کیا اور نااہل آدمی اس منصب پر آگیا تو سب کے سب گنہگار ہوں گے۔ ولو امتنع الکل و قلد جاھل اشترکوا فی الاثم[1]

ذریعۂ معاش

اگر قضاء کی صلاحیت رکھنے والا آدمی کسب معاش کی غرض سے یہ عہدہ طلب کرے تو یہ جائز ہے۔

قاضی کا انتخاب

اوپر ذکر آچکا ہے کہ عہدۂ قضا کی ذمہ داری بڑی نازک ذمہ داری ہے وہ کارِ نبوت اور نیابتِ خلافت وحکومت ہے اس لئے اس عہدہ کے لئے اتنا کافی نہیں ہے کہ کسی کے اندر قضا کی صلاحیت موجود ہے اور خود بخود اس منصب پر فائز ہو جائے بلکہ ضرورت ہے کہ اس سے بالاتر کسی اجتماعی ہیئت کی طرف سے اس منصب کے لئے اس کا انتخاب کیا جائے حالات کے لحاظ سے اس انتخاب کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں۔

امیر المؤمنین و خلیفۃ المسلمین

قضاء کے تقرر کی اصل ذمہ داری سربراہ مملکت کی ہے یا وہ جسے اس کا اختیار دے کر اپنی نیابت سونپ دے بہرحال اسلامی مملکت کا کوئی حصہ عہدۂ قضاء سے خالی نہ ہونا چاہیئے اس لئے کہ کسی مملکت کا بنیادی کام عدل وانصاف کے نظام کو درست رکھنا، البتہ اس سلسلہ میں فقہاء نے اس پہلو پر بحث کی ہے کہ اگر سربراہ مملکت خلیفہ ظالم وجابر ہو جب بھی اس کا کسی کو عہدۂ قضاء پر تقرر کرنا صحیح ہوگا یا نہیں ؟ رد المحتار میں ہے۔

ویجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر ... الا اذا کان یمنعہ من القضاء بالحق فیحرم[2]

مسلمان سربراہ اعلیٰ خواہ عادل ہو یا ظالم اس کا قاضی مقرر کرنا جائز ہے۔ البتہ اگر وہ حق فیصلہ کرنے سے روک دے تو یہ تقرر ناجائز

---

[1] فتاوی عالم گیری ج ۳ ص ۳۰۶ [2] رد المحتار ج ۵ ص ۳۶۲

اور حرام ہے۔

اس کی تائید میں فقہاء حجاج بن یوسف ثقفی کی مثال پیش کرتے ہیں کہ اس کے ظلم و جور کے باوجود بہت سے تابعین نے اس کی طرف سے سپرد کئے گئے عہدۂ قضا کو قبول کر لیا تھا۔

نائبِ امیر و خلیفہ

اگر کوئی امیر یا خلیفہ کسی کو قضاۃ کے انتخاب کا اختیار دے دے تو ایسا کرنا جائز ہے مگر جس کو نیابت سپرد کی گئی ہے وہ خود اپنا یا اپنے لڑکے یا اپنے والد کا تقرر اس جگہ پر کرے تو یہ جائز نہیں جس طرح صدقہ کا مال خود اس کے لئے اور اپنے لڑکے اور والدین کے لئے لینا جائز نہیں البتہ اگر اس کے لڑکے یا والدین میں قضا کی اہلیت ہے تو عمومی حکم کی بنیاد پر وہ تقرر کر سکتا ہے اس وقت ان کی حیثیت اجنبی کی سی ہوگی مگر اپنا تقرر خود کسی صورت میں جائز نہیں [1]

اسی طرح صوبہ کے ذمہ دار یا جو قاضی القضاۃ ہو وہ بھی مختلف شہروں کے لئے قاضی متقرر کر سکتا ہے سب سے پہلے امام ابو یوسف کو قاضی القضاۃ کا لقب دیا گیا۔ حافظ ابن کثیر نے البدایہ والنہایہ میں ذکر کیا ہے کہ۔

وھو اول من لقب قاضی القضاۃ لانہ کان یستنیب فی سائر الاقالیم التی یحکم بہا الخلیفۃ [2]	وہ پہلے شخص ہیں جن کو قاضی القضاۃ کا لقب دیا گیا جو پوری مملکت میں خلیفۂ وقت کی نیابت کرتے تھے۔

باغی امیر یا خلیفہ

سربراہ مملکت کے ظالم و جابر ہونے کے باوجود عہدہ قضا قبول کرنے کی جو اجازت فقہاء نے دی ہے اس میں ان کے پیش نظر مسلمانوں کا مفاد عامہ ہے تاکہ عدل و انصاف میں تعطل نہ پیدا ہو بالکل یہی صورت اس امیر اور خلیفہ کے

---

[1] المغنی ج ۹ ص ۱۰۶ [2] البدایہ والنہایہ ج ۱۰ ص ۱۸۰

تقرریں ان کے پیش نظر ہے جو مرکزی سربراہ سے بغاوت کر کے کسی حصہ میں غالب آگیا ہو مشہور فقیہ ابو اللیث سمرقندی کے فتاویٰ میں ہے
وَالتقليد من اهل البغی یصح [1] باغی خلیفہ کا تقرر بھی صحیح ہے۔

نظام القضاء کے مصنف نے ان فقہاء کی تصریحات کی روشنی میں جو کچھ لکھا ہے وہ بالکل صحیح ہے۔

" اس کے جائز ہونے کی حکمت مسلمانوں کے مصالح عامہ کی رعایت ہے اور یہ دو نقصانوں میں سے ایک نقصان کو برداشت کرنے کے ہم معنی ہے "

لان المسلم العدل اذا امتنع عن تولی القضاۃ من قبل الامیر الباغی تولاہ الجائر الفاسق وفی ھٰذا ضرر المسلمین [2]

اس لئے کہ اگر مسلمان عادل قاضی اس سے دور رہے گا تو وہ باغی امیر کسی ظالم اور فاسق کا تقرر کر دے گا اور اس صورت میں مسلمانوں کو نقصان پہنچے گا۔

اسی بنا پر بعض سلف نے کہا ہے۔

ان لم یقض خیارھم قضی لھم اشرارھم

اگر اچھے لوگ عدل وانصاف کے ساتھ فیصلہ کرنا چھوڑ دیں گے تو برے لوگ فیصلے کریں گے۔

کافر حاکم

اگر خدانخواستہ ایسی صورت پیدا ہو جائے کہ کسی مسلمان ملک پر اہل کفر کا غلبہ ہو جائے یا کوئی مسلمان خطہ ان کے ماتحت ہو جائے تو وہ اگر کسی قاضی کا تقرر کریں تو یہ جائز ہوگا یا نہیں اس سلسلہ میں کئی صورتیں ہو سکتی ہیں پہلے اس سلسلہ میں فقہاء کے اقوال ہم پیش کریں گے پھر اس کی مختلف صورتوں کی وضاحت کریں گے۔ فتاویٰ عالم گیری میں ہے۔

---

[1] فتاویٰ عالم گیری ج ۳ ص ۳۰۷ [2] نظام القضاء ص ۳۵

الاسلام لیس بشرط فیمن یعین القاضی [1]	قاضی مقرر کرنے والے کا مسلمان ہونا ضروری نہیں ہے ۔

درمختار میں ہے ۔

ویجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر ولو کان کافرًا [2]	سربراہ مملکت عادل ہو یا ظالم اگر وہ عہدۂ قضاء پر اسکی تقرری جائز ہے حتیٰ کہ کسی کافر حکمراں کی تقرری بھی جائز ہے ۔

حاشیہ میں ابن العابدین نے اتنی قید بڑھادی ہے کہ ۔

اذا ولی الکافر علیہم قاضیًا ورضیہ المسلمون صحت ولایتہ [3]	اگر کوئی کافر حکمراں مسلمانوں کے لئے قاضی مقرر کر دے اور مسلمان اس پر راضی ہوں تو اس کی تقرری صحیح ہوگی ۔

علامہ ابن ہمام نے بھی فتح القدیر میں مزید کچھ تفصیل کے ساتھ قریب قریب یہی بات لکھی ہے [4] مشہور شافعی فقیہ شیخ عزیزالدین بن عبدالسلام قواعد الاحکام میں لکھتے ہیں ۔

ولو استولی الکفار علی اقلیم عظیم فولوا القضاء لمن یقوم بمصالح المسلمین العامۃ فالذی یظہر انفاذ ذالک کلہ جلبا للمصالح العامۃ ودفعا للمفاسد السابقۃ [5]	اگر کسی بڑے ملک پر کفار کا تسلط ہو جائے اور وہ منصب قضاء پر ایسے شخص کو مقرر کر دیں جو عام مسلمانوں کے مصالح اور مفاد کا خیال رکھتا ہو تو ظاہر ہے کہ اسکے فیصلوں کا نفاذ عام مصالح کے لئے مفید ہوگا اور جو مفاسد اس کے تسلط سے پیدا ہوئے اسکی کچھ تلافی ہو جائے گی ۔

خدانخواستہ مسلمان جب ایسی صورت میں مبتلا ہو جائیں جیسا کہ ہمارے ملک میں ہے تو مذکورہ بالا فقہی جزئیات کی روشنی میں ان صورتوں میں سے

---

[1] ج ۳ ص ۳۰۷، [2] ج ۵ ص ۳۶۸، [3] ج ۵ ص ۳۶۵، [4] ج ۵ ص ۴۶۱، [5] ج ۱ ص ۸۱

کوئی صورت اختیار کرنی چاہیئے۔

الف ——— مسلمانوں کو چاہیئے کہ خود اپنا ایک امیر مقرر کریں اور وہ امیر بذات خود یا ارباب علم وتقویٰ اور اصحاب الرائے سے مشورہ کر کے قاضیوں کا تقرر کرے۔ جیساکہ بہار واڑیسہ میں یہ نظام قائم ہے۔

ب ——— اگر یہ ممکن نہ ہو کہ وہ اپنا کوئی امیر مقرر کر سکیں اور قاضی کا تقرر ضروری ہو تو اصحاب الرائے اور صاحب علم وفضل حضرات خود ایک قاضی مقرر کریں اور کافر حکومت سے اس منتخب قاضی کو قاضی تسلیم کرانے کی کوشش کریں اگر حکومت اسے تسلیم کر لیتی ہے تو گویا یہ انتخاب مسلمانوں کی طرف سے سمجھا جائے گا۔

ج ——— تیسری صورت یہ ہے کہ حکومت مسلمانوں کے اہل رائے کے اس انتخاب کو تسلیم نہ کرے اور خود ہی کوئی قاضی مقرر کر دے اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ حکومت کا انتخاب کردہ آدمی عہدۂ قضاء کا اہل ہے تو مسلمانوں کو اسے تسلیم کر لینا چاہیئے اور اس قاضی کے لئے ضروری ہے کہ اسلامی شریعت کے مطابق وہ فیصلہ کرے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ حکومت کا منتخب کردہ شخص نااہل ہو یا اہل ہو مگر یہ خطرہ ہو کہ اس کے فیصلوں میں حکومت دخیل ہوگی یا اسلامی شریعت کے خلاف فیصلے کرنے پر مجبور کرے گی تو اس کو اس عہدہ کو چھوڑ دینا چاہیئے۔

د ——— چوتھی صورت یہ ہے کہ اگر غیر اسلامی حکومت جس کو قاضی منتخب کرے وہ احکام شریعت سے ناواقف یا اپنے فسق وفجور کی وجہ سے اس کا اہل نہ ہو یا وہ منتخب شدہ حاکم غیر مسلم ہو تو اس صورت حال میں مسلمانوں کو اپنے معاملات اس کی عدالت میں نہ لے جانا چاہیئے اور اپنا ایک الگ نظام قضاء قائم کر لینا چاہیئے۔

۸ ـــــــــ اگر مذکورہ بالا کوئی صورت قاضی کے تقرر کی نہ ہو اور نہ اس کے علاوہ کوئی صورت قضاء کی ہو تو ماوردی نے لکھا ہے کہ مسلمانوں کے اہل علم و تقویٰ اور اصحاب الرائے کو اپنے میں سے کسی اہل آدمی کا تقرر بحیثیت قاضی کریں، البتہ کوئی اجتماعی امیر یا خلیفہ کے موجود ہونے کی صورت پیدا ہو جائے تو پھر یہ قاضی اپنے عہدہ پر نہیں رہے گا[۱]

غرض یہ کہ جو صورت حال بھی پیدا ہو جائے مسلمانوں کو اپنے نظام قضاء کو قائم رکھنے کی کوشش کرنی چاہیے۔

قاضی کا تقرر محدود علاقہ یا زمانہ کے لئے ہو یا غیر محدود ہو

اوپر ذکر آچکا ہے کہ قاضی کی حیثیت امیر یا خلیفہ کے نائب کی ہے اور نیابت اسی محدود یا غیر محدود علاقہ یا زمانہ کے لئے ہوگی جس کی تعیین امیر یا خلیفہ کی طرف سے کی گئی ہے۔ فقہاء اسی کو تقلید عام اور تقلید خاص کے الفاظ سے ذکر کرتے ہیں۔

اب اگر تقلید عام کے تحت کسی قاضی کا تقرر ہوا ہے تو وہ جس علاقہ کے لئے قاضی مقرر کیا گیا ہے وہاں کے ہر طرح کے مقدمات خواہ مالی مقدمات ہوں یا فوجداری، ہر وقت دیکھ سکتا ہے اور تقلید خاص کے تحت اس کو محدود علاقہ یا محدود زمانہ یا مخصوص مقدمات یا مخصوص اشخاص کے معاملات دیکھنے یا فیصلہ کرنے کا اختیار دیا گیا ہے تو اسی دائرے کے اندر وہ اپنے اختیار استعمال کرے گا[۲]

قاضی کو اپنے اور اپنے اقارب کے مقدمات کے دعویٰ کو سننا جائز نہیں

قاضی خود اگر کسی مقدمہ میں مدعی یا مدعا علیہ ہے یا اسکے

---

[۱] ادب القاضی ج ۴ ص ۱۴۱، نظام القضاء فی الشریعۃ الاسلامیہ ص ۳۹ [۲] المغنی ج ۹ ص ۱۰۵ میں ہے ویجوز ان یولیہ عموم النظر فی خصوص العمل وخصوص النظر فی خصوص العمل، رد المحتار ج ۵ ص ۴۱۹

قریبی اعزار میں کوئی مدعی یا مدعا علیہ ہے تو اسے ایسے مقدمات کو خود نہ سننا چاہیئے بلکہ کسی دوسرے قاضی کی عدالت میں بھیج دینا چاہیئے۔

سربراہ مملکت کے خلاف مقدمات

اگر امیر یا سربراہ مملکت قاضی کا تقرر کرتا ہے لیکن اگر کوئی شخص قاضی کے یہاں ان کے خلاف مقدمہ دائر کرے تو قاضی کو ان کے مقدمہ کی سماعت اور ان میں فیصلہ خواہ وہ مدعی کی حیثیت سے مقدمہ داخل کریں یا مدعا علیہ کی حیثیت سے ان کو بلایا جائے تو ان کو حاضر ہونا ہوگا۔ حضرت علی نے قاضی شریح کا بحیثیت قاضی تقرر کیا تھا مگر ان کو ایک مقدمہ میں ان کی عدالت میں حاضر ہونا پڑا تھا۔

امام ابو یوسف کا تقرر ہارون رشید نے کیا تھا مگر ایک مقدمہ میں ہارون رشید کو اور ایک مقدمہ میں خلیفہ ہادی کو ان کی عدالت میں حاضر ہونا پڑا اور ان کا فیصلہ ہادی کے خلاف ہوا اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ امیر یا سربراہ مملکت عوام کا نمائندہ ہوتا ہے اس لئے ان کے مفاد کو مقدم رکھنا ضروری ہے۔

قاضی کی موجودگی میں امیر یا سربراہ مملکت کا فیصلہ

اسی طرح اگر کوئی ایسی صورت پیش آجائے کہ امیر یا سربراہ مملکت کے پاس براہ راست کوئی معاملہ آئے اور وہ اس معاملہ کا فیصلہ کردے تو اس کا یہ حق قاضی کے تقرر کے باوجود سلب نہیں ہوگا بلکہ اس کا فیصلہ نافذ ہوگا۔ ردالمحتار میں ہے۔

للسلطان ان یقضی بین الخصمین	سربراہ مملکت کو حق ہے کہ وہ کسی متنازعہ معاملہ میں خود فیصلہ کرے۔

پھر ابن نجم کی رائے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے۔

قضاء الامیر جائز مع وجود قاضی البلد [1]

امیر کا فیصلہ قاضی شہر کی موجودگی میں جائز ہے۔

لا خلاف فی جواز حکم الامام الاعظم [2]

اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ سربراہ اعلیٰ کو فیصلہ کا حق ہے۔

ایک علاقہ، صوبہ یا شہر یا ایک ہی عدالت میں کئی قاضی

اگر ضرورت محسوس ہو تو عمومی یا خصوصی اختیارات کے ساتھ ایک علاقہ، صوبہ یا بڑے شہر میں کئی قاضی مقرر کئے جاسکتے ہیں اور کام کو ان کے درمیان تقسیم کیا جاسکتا ہے اب جس کے لئے جو دائرہ کار متعین کر دیا جائے گا وہ اس میں پورے اختیار کے ساتھ کام کرے گا اسی طرح ایک محکمہ میں خواہ سول کورٹ ہو یا فوجداری عدالت ہو کئی قاضی مقرر کئے جاسکتے ہیں اور ان کا دائرہ کار متعین کیا جاسکتا ہے جیسا کہ موجودہ دور میں معمول ہے اسی طرح مخصوص معاملات میں جوری کے فیصلہ کا جو طریقہ رائج ہے وہ صورت بھی اختیار کی جاسکتی ہے [3]

قاضی کا مددگار عملہ

قاضی کی مدد کے لئے ضرورت کے تحت مختلف قسم کا عملہ رکھا جاسکتا ہے۔ مثلاً پیش کار، چپراسی، مدعی اور مدعا علیہ کو بلانے کے لئے ملازم وغیرہ۔ مگر قاضی کے لئے سب سے ضروری بات یہ ہے کہ وہ کچھ صاحب علم و فضل افراد سے نازک اور دقیق معاملات میں مشورہ کرتا رہے یہ سنت نبوی بھی ہے اور اسی سنت کے پیش نظر خلفائے راشدین ہمیشہ اہم معاملات میں اصحاب علم و فضل اور صاحب الرائے صحابہ سے مشورہ کرتے تھے [4]

---

[1] ردالمحتار ج ۵ صـ ۴۰۹، [2] بدایۃ المجتہد ج ۲ صـ ۲۸۴ [3] ادب القاضی للماوردی ج ۱ صـ ۵۸
المغنی ج ۵ صـ ۸۷، نظام القضاء صـ ۵۴ [4] فتاویٰ عالمگیری ج ۳ صـ ۳۲، نظام القضاء صـ ۵۵

مجلسِ قضاء

عہد نبوی اور عہد خلفائے راشدین میں عام طور پر مسجدیں ہی مجلسِ قضاء کا کام دیتی تھیں لیکن حالات کی تبدیلی کی وجہ سے اب مسجدوں کا استعمال اس کے لئے مناسب نہیں سمجھا گیا ہے اس لئے اس کے لئے الگ عمارتیں بنا دی جاتی ہیں۔ ایسا کرنا شرعی نقطۂ نظر سے صحیح ہے مگر ہلکے پھلکے معاملات کے فیصلے آج بھی مسجد میں کئے جا سکتے ہیں اس کے لئے فقہائے نے یہ قید لگائی ہے کہ مسجد یا محکمہ کی عمارت ایسی درمیانی جگہ ہو جہاں پہنچنے میں انصاف چاہنے والوں کو زیادہ زحمت نہ اٹھانی پڑے۔

مجلسِ قضاء کے آداب

فقہاء نے مجلسِ قضاء کے آداب کی تفصیل کی ہے اوپر قرآن پاک کی آیات اور احادیث نبوی میں اور پھر حضرت عمر کے خط میں جن آداب کا ذکر آچکا ہے بنیادی طور پر ان کا لحاظ ضروری ہے۔ امام سرخسی نے مبسوط میں حضرت عمر بن عبدالعزیز کا قول نقل کیا ہے کہ قاضی میں پانچ صفتیں ہوں تو وہ کامل ہے، ان میں سے کوئی صفت نہ ہو تو یہ نقص کی بات ہے۔

۱ ——— پہلی صفت کتاب و سنت اور آثار صحابہ اور ائمہ مجتہدین کی رایوں کا اسے علم ہونا چاہیے۔

۲ ——— اس کی دوسری صفت ورع و تقویٰ ہے ورع و تقویٰ مباحات کے استعمال میں محتاط رہنے اور مکروہات سے بچنے کا نام ہے اس کا تقاضہ ہے کہ اس کے اندر طمع و لالچ نہ ہو، دنیا کی دل فریبیوں سے وہ دور رہے۔

۳ ——— تیسری چیز صبر و تحمل ہے یعنی وہ ناگوار باتوں کو نظر انداز کر دے اور فریقین کی چھوٹی چھوٹی باتوں سے صرف نظر کر دے وہ نرم مزاج ہو لیکن یہ نرمی کسی کمزوری کی وجہ سے نہ ہو کہ اس کے

فیصلہ پر اثر انداز ہو۔

۴ ——— چوتھی چیز لَوْمَۃَ لَائِمٍ کی پرواہ نہ کرتا ہو یعنی اپنے فیصلہ میں بندوں کی خوشی ناخوشی کی پرواہ کئے بغیر حق وانصاف کے تقاضے کو سامنے رکھ کر فیصلہ کرتا ہو قاضی شریح سے کہا گیا صبح کیسے ہوتی ہے بولے کہ میری صبح اس طرح ہوتی ہے کہ آدھے لوگ مجھ سے ناخوش ہوتے ہیں مقصد ان کا یہ تھا کہ فیصلہ تو ایک ہی فریق کے مطابق ہوگا اور جس کے خلاف فیصلہ ہوگا وہ اور اس کے ہمدرد ناخوش ضرور ہوں گے۔

۵ ——— پانچویں چیز ارباب علم وفضل سے مشورہ کرتے رہنا یہ سنت نبوی بھی ہے اور خلفائے راشدین کا معمول بھی تھا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں حدیث میں آتا ہے کہ۔

کَانَ رَسُولُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وسلم اکثر الناس مشاورۃ لاصحابہ[1]	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ سے سب سے زیادہ مشورہ لینے والوں میں تھے۔

خلفائے راشدین کے مشوروں کی بے شمار مثالیں موجود ہیں۔

قاضی کو ہدیہ نہ قبول کرنا چاہیے

قاضی کو اجنبی لوگوں اور اہل معاملہ سے ہدیہ قبول کرنے سے گریز کرنا چاہئے البتہ جن لوگوں سے عہدۂ قضاء کے پہلے سے آپس میں ہدیہ لینے دینے کا تعلق رہا ہے ان سے ہدیہ قبول کرسکتا ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ۔

فمن استعملنا علی عمل فرزقناہ رزقاً فمن اخذ بعد ذالک فھو غلول[2]	جس کو ہم کسی کام کا ذمہ دار بنا دیں اور اس معاوضہ بھی دیں اس کے بعد اس نے کوئی چیز کسی سے قبول کی تو یہ چوری اور خیانت ہے

---

[1] مبسوط سرخسی ج ۱۶ ص ۱۷ [2] ابو داؤد مشکوٰۃ ص ۳۲۶ باب الاقضیہ

اس کے علاوہ متعدد احادیث میں آپ نے اس کی مذمت فرمائی ہے اسی بنار پر فقہار نے لکھا ہے کہ۔

وان قبول الھدیۃ من الرشوۃ	قاضی کے لئے ہدیہ قبول کرنا رشوت کے مترادف ہے

علامہ کاسانی لکھتے ہیں۔

منھا لا یقبل الھدیۃ من احدھما الا اذا کان لا یلحقہ بہ تھمۃ[1]	عہدۂ قضار کے آداب میں ہے کہ فریقین میں سے کسی سے ہدیہ قبول نہ کرے تاکہ اس کی دیانت پر شبہہ نہ ہو سکے اگر ایسی صورت نہ ہو تو جائز ہے۔

المجلہ کے مرتبین نے لکھا ہے۔

الحاکم لا یقبل ھدیۃ الخصمین ابداً	قاضی یا حاکم کو فریقین میں سے کسی کا ہدیہ بالکل ہی قبول نہ کرنا چاہئے۔
الحاکم لا یذھب الی ضیافۃ کل من الخصمین قطعا	اسے فریقین میں سے کسی کے یہاں دعوت میں نہیں جانا چاہئے۔
یلزم الحاکم الا یوجد فی حال و حرکۃ توجب التھمۃ و سوء الظن کقبول احد الطرفین فی دراہ والخلوۃ فی المجلس الحکم معہ ولا اشارۃ بالعین او الید او الراس الی احدھما خفیا و قولہ لاحدھما کلاما بلسان لم یفھمہ الاخر[2]	اس پر لازم ہے کہ وہ کبھی ایسی حالت اور حرکت میں نہ پایا جائے جس سے اس پر یہ الزام لگ سکے یا بدگمانی پیدا ہو مثلاً فریقین میں سے کسی کو اپنے گھر نہ بلائے اور نہ عدالت کے اندر اس سے تنہائی میں بات کرے، آنکھ، ہاتھ یا سر سے ان میں سے کسی کی طرف کوئی اشارہ نہ کرے ایسی زبان میں کسی ایک فریق سے بات نہ کرے جسے دوسرا فریق سمجھ نہ سکے۔

---

[1] بدائع ج ۷، ص ۹   [2] المجلۃ ص ۲۰۹

دعویٰ و مرافعہ

اوپر قضا اور اس کے دائرۂ کار اور شرائط اور آداب کا ذکر آچکا ہے اس کے بعد ہی شہادت کا بیان آنا چاہیئے تھا مگر قضا کا کام اس وقت شروع ہوتا ہے جب کوئی شخص اپنے اس حق کے لئے یا اپنے اوپر ہوئے کسی ظلم کے خلاف انصاف کے لئے عدالت کی طرف رجوع کرے اور اپنا تحریری یا زبانی دعویٰ پیش کرے دعوے کے بعد ہی پھر شہادت و ثبوت کی ضرورت ہوتی اس لئے دعویٰ کے حدود و شرائط کے بعد پھر شہادت کا بیان زیادہ مناسب ہے۔

دعویٰ کا لغوی و شرعی مفہوم

دعویٰ کے لغوی معنیٰ ہیں وہ چیز جس کا مطالبہ کیا جائے (ما یدعی) جب بولتے ہیں کہ دعوی فلاں کذا تو اس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ مدعی کا کہنا یہ ہے، دعوی کی جمع دعاوی ہے [1]

ابن قدامہ لکھتے ہیں۔

الدعویٰ فی اللغۃ اضافۃ الانسان الیٰ نفسہ شیئاً ملکا أو استحقاقاً [2]

لغت میں دعویٰ انسان کی اس نسبت کو کہتے ہیں جو وہ اپنی ملکیت یا استحقاق کے لئے کرتا ہے۔

---

[1] المعجم الوسیط ص۲۸۶ [2] المغنی ج ۹ ص ۲۷۱

فقہاء نے دعویٰ کی مختلف اصطلاحی تعریفیں کی ہیں درمختار میں ہے۔

قول مقبول عند القاضی یقصد منہ	قابل قبول مطالبہ بصورت اختلاف جو قاضی
قائلہ طلب حق معلوم قبل غیرہ	کے یہاں مدعی فریق ثانی سے پہلے پہنچا دے
حال المنازعۃ [۱]	اسے دعویٰ کہتے ہیں۔

علامہ ابن قدامہ نے یہ تعریف کی ہے۔

الدعویٰ فی الشرع اضافۃ الی نفسہ	دعویٰ شریعت میں اس چیز کو کہتے ہیں جو دوسرے
استحقاق شئ فی ید غیرہ او فی	کے تصرف یا دوسرے کے ذمہ ہو، اس پر
ذمتہ [۲]	اپنا استحقاق بتلانا۔

"المجلہ فی الاحکام العدلیہ" کے مرتبین نے یہ مختصر اور جامع تعریف کی ہے۔

الدعوی ھی طلب احد حقہ من	دعویٰ نام ہے قاضی کی عدالت میں ایک
حقہ من اٰخر فی حضور الحاکم	آدمی کا کسی دوسرے سے اپنے حق کو طلب
یقال لہ للطالب المدعی وللمطلوب	کرنے کا، طلب کرنے والے کو مدعی اور جس
منہ مدعیٰ علیہ [۳]	سے طلب کیا جائے وہ مدعا علیہ ہے۔

(۱) ــــــ حق کا طلب کرنے والے کو مدعی کہتے ہیں (۲) ــــــ جس سے حق طلب کیا جائے اس کو مدعا علیہ کہا جاتا ہے (۳) ــــــ جو حق مدعی طلب کر رہا ہے اسے مُدَّعیٰ اور مدعی بہ کہتے ہیں (۴) ــــــ وہ بات جو زبانی یا تحریری طور پر مدعی قاضی یا حاکم کے سامنے پیش کرتا ہے یہ خبر دینے کے لئے اس کا یہ حق فلاں پر ہے اصلاً اس کو دعویٰ کہتے ہیں فقہاء نے مدعی اور مدعا علیہ کی بہت سی تعریفیں کی ہیں مگر اوپر جو تفصیل کی گئی ہے اس سے دونوں کی حیثیت واضح ہو جاتی ہے صاحب ہدایہ نے قدوری سے جو تعریف نقل کی ہے اس سے مدعی اور مدعا علیہ کی اصل حیثیت واضح

---

[۱] رد المحتار ج ۵ ص ۵۴۱ [۲] المغنی ج ۹ ص ۲۷۱ [۳] المجلہ ص ۲۰۲

ہو جاتی ہے۔

المدعی من لا یجبر علی الخصومۃ اوترکھا والمدعی علیہ من یجبر علی الخصومۃ [۱]

مدعی اگر دعویٰ نہ کرنا چاہے تو اسے دعویٰ پر مجبور نہ کیا جا سکے اور مدعا علیہ کو دعویٰ کے جواب دہی پر مجبور کیا جائے گا۔

مقصد یہ ہے کہ کسی کا حق کسی کے اوپر ہونا کافی نہیں ہے بلکہ دعویٰ کے ذریعہ اس کا مطالبہ کرنا بھی ضروری ہے۔ اگر وہ مطالبہ نہ کرے تو اس کو مجبور نہیں کیا جا سکتا جب اس نے دعویٰ کر دیا تو پھر مدعا علیہ کو اسکی جواب دہی کے لئے مجبور کیا جائے گا۔

مُدّعیٰ اور مُدَّعا عَلیہُ کے لئے شرائط

(۱) ——— مدعی اور مدعا علیہ دونوں کا عاقل ہونا ضروری ہے بے عقل یا پاگل یا چھوٹے بچے کا مدعی یا مدعا علیہ ہونا صحیح نہیں ہے البتہ ان کے سرپرست اور ولی مدعی یا مدعا علیہ بن سکتے ہیں۔

(۲) ——— یہ بھی ضروری ہے کہ مدعا علیہ معلوم ہو اگر دعویٰ میں مدعا علیہ کو مجہول رکھا گیا تو دعویٰ قابل سماعت نہیں ہوگا۔

(۳) ——— اسی طرح مدعی جس چیز کا دعویٰ کر رہا ہے وہ بھی معلوم اگر وہ منقولہ چیز ہو تو وہ بھی معلوم ہو یعنی وہ کون سی چیز ہے اور کتنی مقدار اور کتنی قیمت کی ہے وغیرہ وغیرہ اور اگر کوئی غیر منقولہ جائداد ہو تو اس کی چوحدی جگہ، مقام وغیرہ معلوم ہونا چاہئے۔

(۴) ——— مدعا علیہ کی طرف سے مدعی کے دعویٰ کی جواب دہی ضروری ہے مثلاً مدعی نے کسی پر قرض کا دعویٰ کیا تو مدعا علیہ کو اس کی جواب دہی کرنی ضروری ہے [۲] کہ اس پر قرض ہے یا نہیں۔

---

[۱] ہدایہ ج ۳ صہ ۱۸۵ تھوڑے الفاظ کے فرق کے ساتھ یہی تعریف صاحب درمختار نے بھی کی ہے۔ ردالمحتار ج ۵ صہ ۵۴۲ [۲] المجلہ صہ ۲۷۲

(۵) ــــــــ مدعی کو ایسے الفاظ میں دعویٰ کرنا چاہیئے جس سے اس کا استحقاق ظاہر ہوتا ہو۔ شک وشبہہ کے الفاظ استعمال نہ ہونا چاہیئے۔

دعویٰ کی تین قسم ہے۔

(۱) صحیح دعویٰ (۲) فاسد دعویٰ (۳) اور باطل دعویٰ۔

صحیح دعویٰ کے شرائط کا ذکر اوپر آچکا، باطل دعویٰ یہ ہے کہ مثلاً کوئی شخص دعویٰ کرے کہ میرے محلہ یا بستی میں فلاں شخص بہت امیر ہے اور میں غریب آدمی ہوں اس سے کہا جائے کہ وہ زکوٰۃ وغیرہ سے میری مدد کرے[1] یہ قابل قبول نہیں ہوگا۔ اسی طرح اپنے سے کسی بڑی عمر کے آدمی کو کہے کہ یہ میرا لڑکا ہے یعنی عقلاً جو چیز محال ہو اس کے بارے میں دعویٰ صحیح نہیں ہوگا۔

فاسد دعویٰ یہ ہے کہ مثلاً مدعی بہ یعنی جس چیز کا دعویٰ کیا جارہا ہے معلوم نہ ہو یا مدعا علیہ کو دعویٰ میں متعین نہ کیا ہو یہ دعویٰ فاسد ہوگا اگر اس نے بعد میں تصحیح کر دی تو قابل قبول ہوگا۔

دعویٰ کا ثبوت

دعویٰ کے ثابت کرنے کے تین طریقے ہیں (۱) شہادت (۲) اقرار (۳) قسم۔

مُدعی کا دعویٰ پر اسٹیمپ وغیرہ لگانا

مدعی جب قاضی کی عدالت میں کوئی دعویٰ کرے تو کیا اس پر سرکاری اسٹیمپ یا نقد رقم ضروری عدالتی اخراجات کے لئے دینا ضروری ہے یا نہیں؟

اسلامی شریعت کی روح کا تقاضہ ہے کہ انصاف آدمی کا بنیادی حق ہے اور یہ حکومت کی ذمہ داری ہے کہ وہ اسے فراہم کرے اور اسلامی حکومت میں کبھی کسی دعویٰ پر اجرت لینے کی کوئی نظیر نہیں ملتی نظام القضاء۔

---

[1] نظامُ القضاء ص ۱۱۲

کے مرتب نے مشہور فقیہہ ابن ماذہ کی رائے نقل کی ہے وہ قاضی کے معاوضہ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ۔

ان القضاء قربۃ وطاعۃ للہ تعالیٰ الا انہ دفع الظلم من المظلوم فصار القضاء نظیر تعلیم القرآن وتعلیم الفقہ ونحوھما ولا یجوز اخذ الاجرۃ علی ھذا الاعمال [1]

منصب قضا اللہ تعالیٰ کی ایک عبادت اور طاعت کا نام ہے اس لئے کہ قضا کے ذریعہ مظلوم سے ظلم کو دور کیا جاتا ہے تو اس کی نظیر تعلیم قرآن اور تعلیم فقہ کی سی ہوئی اور ان چیزوں پر اجرت لینا جائز نہیں۔

مگر جس طرح متاخرین نے حالات کی تبدیلی کے پیش نظر علوم دینیہ پر اجرت کو جائز قرار دیا ہے۔ اسی طرح ان کی رائے ہے کہ اس کی ذمہ داری حکومت پر ہونی چاہیئے۔ لکھتے ہیں۔

واجرۃ القضاء فی بیت المال فکذا اجر اعوانہ واجر الکاتب فی بیت المال

قضاء کی اجرت بیت المال پر ہونی چاہیئے اسی طرح ان کے عملہ اور پیشکار کی اجرت بھی بیت المال پر ہونی چاہیئے۔

نفع عام کے لئے دعویٰ

اگر نفع عام سے متعلق کوئی بات ہو تو کوئی بھی شخص دعویٰ کر سکتا ہے مثلاً عام راستہ گلی وغیرہ میں اگر کوئی غلط تصرف کرنا چاہتا ہے تو اسکے خلاف ہر شخص کو دعویٰ کا حق ہے۔

دعویٰ میں تضاد ہو

مثلاً ایک شخص کسی چیز کے خریدنے کی بات کر رہا تھا پھر اچانک وہ دعوی کر دے کہ یہ میری ملکیت ہے اسی طرح اس نے اقرار کیا کہ یہ چیز فلاں کی ہے اور پھر دعویٰ کر دے کہ یہ چیز میری ہے ایک مکان میں بحیثیت کرایہ دار وہ رہ رہا ہے بعد میں وہ دعوی کر دے کہ یہ میری ملکیت ہے اس کا

---

[1] نظام القضاء ج ۱ ص ۱۲۶

دعویٰ خارج کر دیا جائے گا۔

مُرورِ زماں

اسی طرح اگر پندرہ سال تک ملکیت، وصیت یا وراثت کا دعوی نہ کرے تو اس کے بعد اس کو خارج کر دیا جائے گا اسی طرح اگر کسی خاص راستہ یا نالیوں وغیرہ کا دعویٰ اگر پندرہ برس کے بعد کرے تو وہ قابل سماعت نہیں ہوگا البتہ وقف کا متولی چھتیس برس تک وقف کی جائداد کے سلسلہ میں دعویٰ کر سکتا ہے[1]

عذر ہو

یہ اس صورت میں ہے جب بلا کسی شرعی عذر کے دعویٰ نہ کرے اگر کسی عذر شرعی کی وجہ سے وہ دعویٰ نہ کرے تو اس کا حق باقی رہے گا، مثلاً مدعی چھوٹا بچہ ہو یا پاگل ہو خواہ کوئی سرپرست ہو یا نہ ہو۔

مُدعا علیہ غائب ہو

کسی نے اپنے حق کے بارے میں ایسے شخص کے اوپر دعویٰ کیا جو اس بستی، شہر یا گاؤں پر موجود نہیں ہے اور نہ وہ قاضی کے یہاں حاضر ہوا تو اس دعویٰ پر قاضی اپنا فیصلہ دے سکتا ہے یا نہیں؟ فقہائے احناف کہتے ہیں کہ غائب کے خلاف قاضی کو اس کے خلاف فیصلہ کرنے کا حق نہیں یہ رائے انہوں نے اس حدیث نبوی کی روشنی میں دی ہے جس میں آپؐ نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو قاضی بناتے ہوئے فرمایا تھا۔

لا تقضی لاحد الخصمین ما لم تسمع کلام الاخر[2]

ایک فریق کے مطابق اس وقت تک فیصلہ نہ کرنا جب تک دوسرے فریق کی بات سن لو۔

---

[1] المجلہ ص ۲۷۱، ۲۸۲-۸۳ [2] بدائع ج ۶ ص ۲۲۲

اس کے برخلاف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ہے کہ مدعا علیہ اگر غائب ہے جب بھی اس کے خلاف فیصلہ کیا جا سکتا ہے وہ کہتے ہیں کہ شہادت وثبوت میں صدق وکذب دونوں کا احتمال ہے مگر معاملات کے فیصلہ میں صدق کے پہلو کو ترجیح دی جائے گی وہ کہتے ہیں کہ مدعا علیہ یا تو دعویٰ کا اقرار کرتا یا انکار، اقرار کی صورت میں مدعی کے دعویٰ کی صداقت معلوم ہو جاتی۔ اور اگر انکار کرتا تو شہادت وثبوت مدعی کے دعویٰ کی صداقت ظاہر کر رہا ہے[1] اس لئے اس کے خلاف فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔

---

[1] بدائع ج ۶ ص ۲۲۲

ثبوت و شہادت

جب کوئی معاملہ کسی قاضی یا حاکم کے پاس جائے تو قاضی یا حاکم کو اس معاملہ کے فیصلے میں تین ذرائع استعمال کرنا چاہئے۔ (۱) شہادت (۲) اقرار (۳) یمین یعنی قسم، شہادت کا تعلق مدعی سے ہے اور اقرار اور یمین کا تعلق مدعا علیہ اور مجرم سے ہے اپنے جرم یا کسی حق کا اقرار کبھی ذمہ داری کے احساس سے بھی ہوتا ہے یعنی عدالت میں جانے سے پہلے ایک شخص اپنے کسی جرم یا حق کا اقرار کرلے، اقرار کے بعد شہادت وقسم کی ضرورت نہیں ہوتی۔

شہادت کی حیثیت

شہادت ایک بہت بڑی دینی و اخلاقی ذمہ داری بلکہ وہ ایک بار امانت ہے جسے صحیح موقع و محل میں سچائی سے استعمال کیا جائے تو وہ لائق تحسین اور اجر و ثواب کا ذریعہ ہے اور اگر اس کو صحیح طور پر استعمال نہ کیا جائے یا اس میں جھوٹ کی آمیزش کر دی جائے تو قابل مذمت اور گناہ کبیرہ ہے۔

شہادت کے لغوی معنی

شہادت کے لغوی معنی کسی صحیح خبر کو اپنے مشاہدہ کے بنا پر دوسروں تک پہنچانا اسی کو بینہ بھی کہتے ہیں جس کے معنی کسی چیز کو ظاہر کرنے کے ہیں قرآن پاک میں گواہی کے لئے شہادت کا لفظ استعمال ہوا ہے اور بینہ اور بینات

کا لفظ عموماً معجزہ یا کسی چیز کے بالکل عیاں ہونے کے معنی میں استعمال ہوا ہے جس میں حق کے اظہار کا پہلو نمایاں ہے۔ حدیث نبوی میں گواہی دینے یا گواہی پیش کرنے کے لئے شہادت اور بینہ دونوں لفظ استعمال ہوا ہے۔

قرآن پاک اور حدیث نبوی میں لفظ شہادت کا ذکر

قرآن پاک کی متعدد آیات میں معاملات میں شہادت دینے اور شہادت طلب کرنے کے اخلاقی اور قانونی دونوں پہلوؤں کا ذکر ہے اور یہ تمام آیتیں سورہ بقرہ کی ہیں۔

وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ (بقرہ)

جب تم اُدھار کا کوئی معاملہ کرو تو مردوں میں دو گواہ بناہ لو اگر دو مرد نہ ملیں تو ایک مرد اور دو عورتوں کو جس کو تم پسند کرتے ہو ان کو گواہ بنالو۔

آگے پھر فرمایا گیا۔

فَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ (بقرہ)

جب خرید و فروخت کا معاملہ کرو تو گواہ بنا لیا کرو اگر لکھنے پڑھنے کا معاملہ ہو تو تم نہ لکھنے والے کو تکلیف میں ڈالو اور نہ گواہ کو

پھر آگے شہادت کی ذمہ داری یاد دلاتے ہوئے یہ بات کہی گئی کہ گواہی کے لئے بلایا جائے تو گواہی دینا ضروری ہے اور اس کا چھپانا گناہ ہے

وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ (بقرہ)

اور صحیح بات کی شہادت کو چھپاؤ نہیں جو شخص جانتے ہوئے صحیح بات کو چھپاتا ہے اسکے دل میں کھوٹ ہے

وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا

اور جب گواہ کو گواہی کے لئے بلائے

جائیں تو وہ گواہی دینے سے انکار نہ کریں۔

حدیث نبوی میں صحیح شہادت کی اہمیت اور جھوٹی گواہی کی مذمت

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

الا اخبرکم بخیر الشهداء الذی یاتی بشهادته قبل ان یسألها [1]

میں خبر دیتا ہوں بہترین لوگوں کی یہ وہ لوگ ہیں جو بغیر بلائے سچی گواہی کے لئے حاضر ہو جائیں۔

جس طرح صحیح شہادت کی حدیث نبوی میں فضیلت آئی ہے۔ اسی طرح جھوٹی شہادت کی سخت مذمت آئی ہے اور اسلامی شریعت میں اسے فوجداری جرم قرار دیا گیا ہے اور اس پر تعزیر ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو مخاطب کر کے فرمایا کہ کیا میں تم کو سب سے بڑا گناہ کبیرہ نہ بتاؤں صحابہ بولے حضورؐ ضرور بتائیں۔ آپ نے فرمایا۔

اکبر الکبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدین وشهادة الزور ثلثا وقول الزور فما زال یکررها حتے قلنا لیته سکت [2]

(۱) شرک (۲) والدین کی نافرمانی (۳) اور تین بار فرمایا جھوٹی گواہی دینا اور جھوٹی بات کہنا۔ اس جملہ کو اتنی بار آپ نے فرمایا کہ ہم نے دل میں کہا ہے کہ کاش آپ خاموش ہو جاتے اور آرام فرماتے۔

---

[1] (مشکوٰۃ ص ۳۲۷ بحوالہ مسلم) فقہاء کہتے ہیں کہ شہادت اس وقت دینی ضروری ہے جب طلب کیا جائے اور اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بغیر طلب شہادت دینا چاہئے۔ فقہائے نے اسکی دو توجیہ کی ہے ایک تو کہ مدعی کو معلوم نہ ہو کہ فلاں شخص اس معاملہ کی خبر رکھتا ہے۔ تو ایسے موقع پر کسی حق کے معاملہ میں بغیر بلائے ظاہر کر دینا چاہیئے کہ میں اس حق کو یا معاملہ کو جانتا ہوں دوسری توجیہ یہ ہے کہ خاص طور پر حقوق اللہ کے معاملہ میں آدمی جو جانتا ہے اسے ظاہر کر دینا چاہیئے جیسے زکوٰۃ۔ رویت ہلال۔ وقف۔ وصیت وغیرہ۔

[2] بخاری عن ابی بکرۃ کتاب استتاب المرتدین

دوسری حدیث میں الیمین الغموس کا لفظ آپ نے استعمال فرمایا ہے جس کے معنی جھوٹی قسم کھانے کے ہیں ایک حدیث میں آپ نے فرمایا

عدلت الشهادة الزور بالاشراك باالله — جھوٹی گواہی گناہ میں شرک کے برابر ہے۔

اور پھر استدلال میں یہ آیت تلاوت فرمائی۔

فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ — بتوں کی پرستش کی گندگی سے دور رہو
وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّوْرِ[1] — اور جھوٹی گواہی سے بچو۔

ایک حدیث میں شہادت وثبوت کی قانونی حیثیت کو آپ نے ان الفاظ میں اظہار فرمایا۔

البینة علی المدعی والیمین علی من انکر[2] — ثبوت وشہادت مدعی پر ہے اور قسم مدعا علیہ پر ہے۔

یعنی معاملات میں فیصلہ کرنے کے لئے مدعی سے ثبوت وشہادت طلب کی جائے گی اگر وہ ثبوت وشہادت نہ دے سکے تو مدعا علیہ سے قسم لی جائے گی۔

شہادت کی شرعی تعریف

صاحب ہدایہ نے ان الفاظ میں تعریف کی ہے۔

اخبار صادق فی مجلس الحکم بلفظ الشهادة لاثبات حق علی الغیر[3] — حاکم کی عدالت میں لفظ شہادت کے ساتھ کسی حق کو دوسرے پر ثابت کرنے کے لئے خبر دینے کا نام شہادت ہے۔

علامہ ابن قدامہ لکھتے ہیں

---

[1] ابوداؤد. ترمذی. ابن ماجہ. مشکوٰۃ ص ۳۲۸ [2] اس حدیث میں ضعف ہے. ترمذی نے لکھا ہے فی اسنادہ مقال لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی لکھا ہے کہ تمام اہل علم کا اس پر عمل ہے۔ المغنی ج ۹، ص ۱۴۶ [3] ہدایہ ج ۳ ص

الشهادة من المشاهدة الشاهد بخبره جعل الحاكم کالمشاهد للمشهود علیہ وتسمی البینۃ لانها تبین الحق وتکشف الحق فیما اختلف فیہ[1]

شہادت مشاہدہ سے ماخوذ ہے شاہد اپنی خبر اور اطلاع کے ذریعہ حاکم کو مشہود علیہ کا مشاہدہ کرا دیتا ہے اس کو بینہ بھی کہتے ہیں اس لئے کہ اختلافی معاملات میں اس سے حق واضح ہو جاتا ہے۔

ابن فرحون لکھتے ہیں۔

ان البینۃ اسم لکل مایبین الحق ویظهر وسمی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الشهود بینۃ لوقوع البیان بقولهم وارتفاع الاشکال بشهادتهم[2]

بینہ ہر اس چیز کو کہتے ہیں جس سے حق واضح اور ظاہر ہو جائے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شاہدوں کا نام بینہ اس لئے رکھا کہ ان کی بات سے کسی چیز کی وضاحت ہو جاتی ہے اور ان کی شہادت سے شک وشبہہ دور ہو جاتا ہے۔

المجلہ کے مرتبین نے بینہ اور شہادت کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے۔

البینۃ هی الحجۃ القویۃ و الشهادۃ هو الاخبار بلفظ الشهادۃ۔ یعنی یقول الشهید باثبات حق احد الذی هو فی ذمۃ الاخر فی الحضور الحاکم ومواجهۃ الخصمین[3]

بینہ مضبوط دلیل کو کہتے ہیں اور شہادت خبر دینے کو کہتے ہیں۔ یعنی شاہد لفظ شہادت کے ذریعہ حاکم کے سامنے اور فریقین کی موجودگی میں ثابت کرتا ہے کہ ایک کا حق دوسرے پر ہے

شہادت کی چند اصطلاحات

(۱) خبر دینے والے کو شاہد اور (۲) جس کے لئے وہ خبر دیتا

---

[1] المغنی ج ۹ ص ۱۴۷ [2] تبصرۃ الحاکم ص ۱۶۱ [3] المجلہ ص ۲۸۷

ہے اسے مشہود (۳) اور جس معاملہ یا جس چیز کی خبر دیتا ہے اسے مشہود علیہ کہتے ہیں (۴) تحلیف فریقین میں سے کسی سے قسم کھانے کے لئے کہا جاتا ہے (۵) تحالف دونوں کا قسم کھانا (۶) تحکیم الحال جو صورت حال تھی اسے باقی رکھنا اس کو استسحاب بھی کہتے ہیں (۷) ذوالید وہ شخص جس کا عملاً کسی چیز پر قبضہ ہو یا وہ ملکیت کی حیثیت سے تصرف کر رہا ہو[۱]

شہادت کا نصاب

حقوق العباد میں دو مرد یا ایک مرد دو عورتوں کی شہادت کافی عورتوں کی شہادت مالی معاملات میں معتبر ہے یا پھر ایسے مواقع میں جن کا علم عام طور پر مردوں کے لئے ممکن نہ ہو حدود و قصاص میں عورتوں کی گواہی معتبر نہیں۔

شہادت کی حیثیت

شہادت ایک اخلاقی ذمہ داری اور فرض کفایہ ہے جیسا کہ قرآن پاک میں ہے۔

وَلَا یَاْبَ الشُّھَدَآءُ اِذَا مَادُعُوْا وَلَا تَکْتُمُوا الشَّھَادَۃَ وَمَنْ یَّکْتُمْھَا فَاِنَّہٗ اٰثِمٌ قَلْبُہٗ (بقرہ)

جب گواہوں کو شہادت کے لئے بلایا جائے تو ان کو شہادت سے انکار نہ کرنا چاہئے اور جو اسے چھپائے گا وہ گنہگار ہوگا

شہادت بھی ایک امانت ہے اور امانت کا اس کے مالک تک پہنچانا ہے۔

اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُکُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمَانَاتِ اِلٰٓی اَھْلِھَا (نساء)

اللہ تعالیٰ حکم دیتا ہے کہ امانتوں کو ان کے مالکوں تک پہنچا دو۔

اگر کسی واقعہ کو بہت سے لوگ جانتے ہوں اور اس واقعہ کے بارے

---

[۱] المجلہ ص ۲۸۷

میں شہادت کی ضرورت پیش آجائے تو اگر دو آدمی بھی اس کے لئے تیار ہو جائیں تو یہ فرض کفایہ ادا ہو جائے گا اور اگر کوئی گواہی نہ دے تو جتنے جاننے والے ہیں سب گنہگار ہوں گے

البتہ اگر کسی شدید تکلیف اور قوی نقصان کا اندیشہ ہو تو پھر گنہگار نہیں ہوں گے وہ شخص جس کی شہادت قبول نہ کی جائے تو وہ بھی گنہگار نہیں ہوگا۔

شہادت کی ادائیگی اور عدم ادائیگی کی صورتیں

حقوق العباد میں شہادت

اگر شہادت کا تعلق حقوق العباد (یعنی انسانوں کے حق) سے متعلق ہے تو مشہود۔ یعنی مدعی شاہد کو طلب کر سکتا ہے اور اس پر واجب ہے کہ اگر کوئی شرعی عذر نہ ہو تو وہ شہادت دے اگر وہ شہادت نہ دے تو گنہگار ہوگا قرآن کی ایک آیت اوپر آچکی ہے۔ علامہ کاسانی نے اس کے وجوب کے لئے مزید یہ دو آیتیں پیش کی ہیں۔

وَاَقِیْمُوا الشَّهَادَةَ لِلّٰهِ (نساء) — اللہ کی رضا کے لئے گواہی دو۔

کُوْنُوْا قَوَّامِیْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ — انصاف کو قائم کرنے والے بنو اللہ کے لئے شاہد بن کر۔

حدیث میں آیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

من کتم شہادۃ اذا دعی الیھا کمن کان شھد بالزور[1] — جب کسی کو گواہی کے لئے بلایا جائے اور وہ گواہی نہ دے تو گناہ میں وہ اس شخص کی طرح ہے جس نے جھوٹی گواہی دی۔

حقوق اللہ میں شہادت

اگر شہادت کا تعلق حقوق اللہ سے ہے تو حدود کے علاوہ حسبۃ للہ

---

[1] الزوج من اقتراف الکبائر وابن حجر ہیثمی ج ۲ ص ۱۶۱

گواہی دینی چاہیئے۔ خواہ اسے طلب کیا جائے یا نہ کیا جائے۔ مثلاً طلاق عتاق، ظہار۔ ایلار وغیرہ میں۔

حُدود میں گواہی

حدود کے سلسلہ میں اسے اختیار ہے کہ وہ گواہی دے یا نہ دے مثلاً حد زنا، حد سرقہ، حد قذف حد شرب وغیرہ اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عیب کے چھپانے کا حکم دیا ہے آپؐ نے فرمایا۔

من ستر علی مسلم ستر اللہ علیہ فی الدنیا والاٰخرۃ [1]

جو کسی مسلمان کے عیب کی پردہ پوشی کرے گا اللہ تعالیٰ دنیا و آخرت دونوں جگہ اس کی پردہ پوشی کرے گا۔

شہادت کا حکم

جب شہادت تمام شرائط کے ساتھ گزر جائے تو قاضی کا فرض ہوتا ہے کہ وہ اپنا فیصلہ اس پر دیدے۔ اس لئے کہ حکم ہے کہ

فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ

لوگوں کے درمیان حق کے ساتھ فیصلہ کرو۔

شہادت کی ذمہ داری اٹھانے کی صلاحیت اور اسکی ادائیگی کی صورتیں

شہادت کی صلاحیت کے لئے تین شرطیں ہیں (۱) وہ عاقل ہو پاگل نہ ہو۔ ابن فرحون نے العقل مع الحواس الخمس کی قید لگائی گئی ہے۔ اس کے حواس خمسہ درست ہوں۔ (۲) بصیر ہو یعنی اس کی آنکھ کی روشنی قائم ہو اندھا نہ ہو امام شافعیؒ کے نزدیک بصارت نہ تو شہادت کے لائق ہونے کے لئے ضروری ہے اور نہ اس کی ادائیگی کے لئے اس لئے کہ وہ مشہود بہ کی شہادت سن کر بھی دے سکتا ہے احناف کہتے ہیں کہ واقعہ کا سننا

---

[1] بدائع الصنائع ج ۶ ص ۲۸۶

ایک فریق ہی ذریعہ ہوتا ہے اس لئے کہ شہادت اس کی طرف سے ہوگی اور آوازیں بہت ملتی جلتی ہیں اس لئے ہوسکتا ہے کہ جس کو وہ سمجھ رہا ہے اس کے علاوہ کوئی دوسرا واقعہ بتا یا ہوا[1]

تیسری شرط یہ ہے کہ مشہود بہ یعنی جس چیز کی گواہی دے رہا ہے اس نے اسے خود دیکھا ہو دوسرے کے دیکھنے کا اعتبار نہیں۔

بعض فقہاء نے دوسرے سے واقعہ سن کر گواہی نہ دینے کی جو بات کہی ہے اس کا تعلق مالی معاملات اور حدود و قصاص سے ہے مگر بعض معاملات میں تمام فقہاء کے نزدیک شہادت دی جاسکتی ہے[2]

مثلاً نکاح، نسب، موت وغیرہ کی گواہی کوئی شخص لوگوں سے سن کر بھی دے سکتا ہے۔ اس کا بذات خود دیکھنا ضروری نہیں ہے۔ اسلئے کہ ان چیزوں کا تعلق شہرت سے ہے یعنی ان چیزوں کی شہرت عام طور پر ہوجایا کرتی ہے۔

شہرت سے مُراد یعنی یہ خبر اتنی عام ہو جائے اور پھیل جائے کہ حد تواتر کو پہنچ جائے۔ علامہ کاسانی لکھتے ہیں۔

لان الثابت بالتواتر والمحسوس بحس البصر والسمع سواء فكانت الشهادة باستماع شهادة عن معائنة[3]	اس لئے کہ جو چیز شہرت اور تواتر سے اور محسوس طور پر ثابت ہوتی ہے اس کا سننا دیکھنے کے برابر ہوتا ہے تو ان چیزوں کے بارے میں سن کر گواہی دینا ایسا ہی ہے جیسے دیکھ کر گواہی دی۔

غرض یہ کہ مخصوص معاملات کے علاوہ باقی معاملات کے بارے میں

---

[1] بدائع الصنائع ج ۶ ص ۲۶۶ [2] ایضاً [3] ایضاً

گواہی میں گواہ کا دیکھنا اور براہ راست واقف ہونا ضروری ہے۔ جیسا کہ حدیث میں آتا ہے کہ آپ نے ایک گواہ سے فرمایا

اذا علمت مثل الشمس فاشهد والا فدع[1] — جب کسی بات یا واقعہ کو اس طرح جان لو جس طرح سورج کو دیکھتے ہو تب گواہی دو ورنہ گواہی نہ دو۔

دلیل کی بنیاد پر شہادت

کسی قوی دلیل کی بنیاد گواہی دی جا سکتی ہے مثلاً کسی نے دیکھا کہ ایک شخص ایک گھر یا کپڑے کو یا جانور کو مالک کی حیثیت سے ایک مدت سے استعمال کر رہا ہے اور کسی کو اس سے اختلاف نہیں ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اس کا مالک ہے اب اگر کوئی دوسرا اس پر ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے تو وہ اس ظاہری دلیل کی بنار پر استعمال کرنیوالے کے حق میں ملکیت کی شہادت دے سکتا ہے[2]

ادائے شہادت کے شرائط

اوپر تحمل شہادت یعنی اس کی صلاحیت کا ذکر کیا گیا ہے کہ جس کی موجودگی میں ایک آدمی واقعہ اور معاملہ کو سمجھ سکتا ہے اور جب ضرورت ہوگی تو وہ عملاً شہادت دینے کے لائق بن سکتا ہے مثلاً ایک بارہ تیرہ برس کا لڑکا معاملات وواقعات کے سمجھنے کی صلاحیت رکھتا ہے اور وہ کسی بات کو دیکھ کر بیان کر سکتا ہے۔ مگر عدالت میں اس عمر میں گواہی نہیں دے سکتا اس لئے کہ شہادت کے لئے بالغ ہونے کی بھی شرط ہے تحمل شہادت

---

[1] بدائع الصنائع ج ۶ ص ۲۶۷ علامہ کاسانی نے یہ حدیث نقل کی ہے۔ راقم الحروف کی نظر سے یہ حدیث نہیں گذری۔ [2] علامہ کاسانی لکھتے ہیں۔ ثم تحمل الشهادة كما يحصل بمعائنة المشهود به بنفسه يحصل بمعائنة دليل يحل به ان يشهد لصاحب الحق لان اليد المتصرفة فى الحال عن غير منازع دليل الملك۔ ج ۶ ص ۲۶۶

اور ادائے شہادت میں یہی فرق ہے، ادائے شہادت کے شرائط حسبِ ذیل ہیں۔

ان میں کچھ شرطوں کا تعلق شاہد سے ہے اور بعض کا تعلق نفس شہادت سے ہے اور بعض کا تعلق شہادت کی جگہ اور موقع ومحل سے ہے اور بعض کا مشہود بہ سے ہے یعنی جس واقعہ یا معاملہ کی گواہی دیجارہی ہے اس سے ہے۔ شاہد سے متعلق یہ شرطیں ہیں۔

(۱) ـــــــ گواہ عاقل ہو ظاہر ہے کہ شہادت کو عاقل ہی سمجھ سکتا ہے (۲) ـــــــ بالغ ہو، نابالغ بچہ کی شہادت قابل قبول نہیں، امام مالک اور امام احمد ابن حنبل اس صورت میں بچوں کی شہادت کے قائل ہیں جب انہوں نے آپس میں خود مارپیٹ کرلی ہو اور وہ وہاں پر موجود ہوں اگر وہ تتر بتر ہو گئے ہوں تو ان کی شہادت قابل اعتبار نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ اس صورت میں یہ شبہہ ہو سکتا ہے کہ کسی نے ان کو کچھ سکھا دیا ہو[۱] اندھے کی شہادت اور گونگے کی شہادت کا ذکر محل شہادت کے سلسلہ میں آچکا ہے۔

(۳) ـــــــ تیسرے گواہ کو براہ راست مشہود بہ یعنی واقعہ یا معاملہ کا علم ہونا چاہیئے فقہائے احناف کے نزدیک یہ علم رویت یعنی دیکھنے کے ذریعہ ہونا چاہیئے اور دوسرے ائمہ کے نزدیک دیکھنے اور سننے دونوں میں سے کسی کے ذریعہ سے بھی واقعہ کا علم عام ہو جائے تو وہ گواہی دے سکتا ہے کسی واقعہ کے عام ہونے کی اوپر تفصیل آچکی ہے۔

(۴) ـــــــ چوتھی شرط یہ ہے کہ اگر مدعا علیہ مسلمان ہو تو شاہد کو مسلمان ہونا چاہیئے اس صورت میں تمام فقہاء کا اتفاق ہے، البتہ اگر سفر کی حالت میں ہو تو اس میں حنابلہ کے نزدیک وصیت وغیرہ میں غیر مسلم

---

[۱] المغنی ج ۹ ص۱۵ شرح ادب القاضی ماوردی ج ۱ ص۱۱

بھی مسلمان کا گواہ بن سکتا ہے۔ جیسا کہ قرآن پاک میں سفر کی حالت کے بیان میں کیا گیا ہے۔ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ تم میں سے یعنی مسلمانوں میں دو ہوں یا دو غیر مسلم ہوں امام ابن قیم لکھتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل نے غیر مسلم کی شہادت قبول کرنے کی جو بات کہی ہے اس کی علت ضرورت ہے اور یہ ضرورت سفر اور حضر دونوں میں پیش آسکتی ہے اس لئے اس کا حکم عام ہونا چاہیئے۔

اگر مدعا علیہ غیر مسلم ہو تو غیر مسلم گواہ کی شہادت اس کے حق میں فقہائے احناف کے نزدیک قابلِ قبول ہے اور دوسرے فقہا اس کو جائز نہیں سمجھتے اس سلسلہ میں فقہائے احناف کی رائے زیادہ قابل ترجیح معلوم ہوتی ہے۔

(۵) ——— پانچویں شرط یہ ہے کہ شاہد عادل ہو عدل کی تعریف اور اس کے معیار کے بارے میں فقہار کے درمیان کافی اختلافات ہیں۔ اسی کے ساتھ فاسق کی شہادت کے بارے میں بھی قدرے اختلاف ہے قرآن میں شاہد کا ذکر کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ :۔

مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ان گواہوں میں سے جن کو تم پسند کرتے ہو

ظاہر ہے کہ پسندیدہ گواہ وہی ہو سکتا ہے جو عادل اور صادق ہو اس آیت اور بعض احادیث کی روشنی میں فقہانے عادل کے سلسلہ میں جو رائیں قائم کی ہیں وہ حسبِ ذیل ہیں۔ علامہ کاسانی لکھتے ہیں۔

عدالت کی حیثیت پر کئی حیثیت سے گفتگو کرنے کی ضرورت ہے عرف شرع میں عدالت کسے کہتے ہیں اور عدالت جو معاملات میں مطلوب ہے اس کی صفت کیا ہو، عدالت کی حقیقت اور حیثیت کے بارے میں فقہار کی مختلف رائیں ہیں۔ بعض نے کہا کہ عادل وہ ہے جو اپنے بطن اور فرج کا محتاط ہو یعنی جس کی روزی حلال ہو اور زنا وغیرہ سے محفوظ ہو بعض نے

کہا کہ اس کی نیکیاں برائیوں پر غالب ہوں، جیسا کہ حدیث میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس کو مسجد میں برابر نماز ادا کرتے دیکھو تو اس کے ایمان کی شہادت دو۔ امام فخر الدین بزدوی لکھتے ہیں۔

من یجتنب الکبائر وادی الفرائض وغلبت حسناتہ سیاتہ فھو عدل [۱]

جو کبیرہ گناہوں سے بچتا ہو اور فرائض کا پابند ہو اور اس کی نیکیاں برائیوں سے زیادہ ہوں تو وہ عادل ہے۔

کبائر گناہ سے بچنے سے کیا مراد ہے اس بارے میں بھی فقہاء کی مختلف رائیں ہیں۔ خلاصہ یہ کہ جن گناہوں سے قرآن پاک میں منع کیا گیا ہے یا جن گناہوں کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کبیرہ گناہ قرار دیا ہے ان سے وہ بچتا ہو۔ علامہ ابن فرحون ابن رشد کی رائے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

واحسن ما قیل فی ذالک عندی انہ الشاھد الذی یجتنب الکبائر ویتوقی الصغائر قال ابن رشد والعدالۃ ھیئۃ راسختہ فی النفس تحث علی ملازمۃ التقوی باجتناب الکبائر وتوقی الصغائر۔

اس میں سب سے پسندیدہ رائے میرے نزدیک یہ ہے کہ گواہ کم سے کم کبیرہ گناہوں سے دور رہتا ہو اور صغیرہ گناہوں سے بچنے کی کوشش کرتا ہو۔ ابن رشد کہتے ہیں کہ عدالت اس اس کیفیت کو کہتے ہیں کہ جو قلب میں بیٹھ جائے اور آدمی کو تقویٰ اختیار کرنے، کبائر سے دور رہنے اور صغائر سے بچنے پر ابھارے۔

قال بعض اصحابنا لیست العدالۃ ان یمحض الرجل الطاعۃ لا تشوبھا معصیۃ وذالک معتذر الا فی اولیاء الصدیقین ولکن من اکثر حالہ الطاعۃ [۲]

بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ عدالت یہ نہیں ہے کہ آدمی سے کوئی معصیت سرزد ہی نہ ہو۔ یہ ناممکن ہے سوائے اولیاء صدیقین کے یہ مرتبہ کسی کو حاصل نہیں ہے پس ضرورت ہے کہ اس کی عمومی حالت اطاعت و فرمانبرداری کی ہو۔

---

[۱] بدائع الصنائع ج ۶ ص ۲۶۸ [۲] تبصرۃ الحکام ص ۱۷۳

خلاصہ یہ کہ وہ شخص جس کے بارے میں عام طور پر لوگ اچھی رائے رکھتے ہوں اور اس پر کوئی بڑے گناہ کا الزام نہ ہو اسے عادل تصور کیا جائے

(۶) ——— ایک شرط یہ بھی ہے کہ گواہ کے بارے میں اس بات کا شک اور گمان نہ ہو کہ وہ جھوٹ بولے گا۔ اس کی بہت سی صورتیں ہیں۔

الف ——— یعنی مدعا علیہ سے گواہ کی دشمنی نہ ہو ائمہ ثلثہ ایسے شاہد کی شہادت کے قبول نہ کرنے کے قائل ہیں مگر امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ عداوت اسکے عادل ہونے میں حارج نہیں ہے اس لئے اس کی شہادت لی جاسکتی ہے جس طرح دوستی شہادت میں مانع نہیں ہے۔ جن فقہاء نے عداوت اور دشمنی کی عداوت کو قابل قبول قرار نہیں دیا ہے۔ اس سے ان کی مراد دنیاوی معاملات کی عداوت ہے۔ دینی معاملہ کی عداوت مراد نہیں ہے اسی لئے مسلمان کی شہادت غیر مسلم کے حق میں جائز ہے۔[۱]

ب ——— شہادت دے کر اس سے اپنی کوئی ذاتی غرض پوری نہ کرنا چاہتا ہو مثلاً شہادت دینے والا مفلس مقروض نہ ہو۔

ج ——— اسی طرح جس کاروبار یا جائداد میں وہ شریک ہے اس کی گواہی دوسرے شریک کے حق میں صحیح نہیں ہے۔

د ——— اسی طرح قوی رشتہ جیسے بیٹے کی گواہی باپ کے حق میں یا باپ کی گواہی بیٹے کے حق میں معتبر نہیں تمام ائمہ کا اس پر اتفاق ہے۔

ھ ——— اسی طرح شوہر کی شہادت بیوی کے حق میں اور بیوی کی شہادت شوہر کے حق میں معتبر نہیں، اور گونگے کی گواہی کا ذکر آچکا ہے کہ امام ابو حنیفہ اور امام شافعی اس کی شہادت قبول نہ کرنے کے قائل ہیں اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اس کے قبول کرنے کے قائل ہیں۔

---

[۱] المغنی ج ۹، ص ۱۸۵-۱۹۳ اختلاف الفقہاء لابی جعفر طحاوی ج ۱ ص ۱۹۴-۱۹۶

تزکیہ شہود

اس سلسلہ میں یہ مسئلہ بھی زیر بحث آتا ہے کہ گواہوں کے بارے میں اگر قاضی کو علم ہو کہ یہ اچھے لوگ نہیں ہیں یعنی فاسق ہیں اور مدعا علیہ ان کے فسق کی وجہ سے ان کی گواہی پر اعتراض کرے اور اس کا ثبوت بھی دے دے تو قاضی کو ایسی گواہی کو رد کر دینا چاہیئے اگر مدعا علیہ اس کا ثبوت فراہم نہ کر سکے تو قاضی کو خود اس بارے میں غور و فکر کر کے فیصلہ کرنا چاہیئے کہ وہ ان کی گواہی قبول کرے یا نہ کرے اسی کو فقہار تزکیہ شہود کہتے ہیں۔ یعنی گواہوں کی پرکھ کرنا کہ یہ عادل ہیں یا غیر عادل۔

جس کا حال معلوم نہ ہو

وہ گواہ جن کا عادل ہونا یا نہ ہونا معلوم نہ ہو جسے فقہار مستور الحال کہتے ہیں ان کی عدالت یعنی معتبر ہونے کو کیسے معلوم کیا جائے اس بارے میں فقہار کے درمیان اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ایک مسلمان جس کا اخلاقی حال معلوم نہ ہو مستور الحال ہو تو اس کی شہادت بغیر کسی تحقیق و تفتیش کے قابلِ قبول ہے اس لئے کہ جب تک متعین طور پر کوئی عیب معلوم نہ ہو مسلمان کو عادل سمجھنا چاہیئے اس سلسلہ میں حضرت عمر کی اس ہدایت سے امام صاحب استدلال کرتے ہیں۔

المسلمون عدول بعضهم على بعض مسلمان ایک دوسرے کیلئے عادل ہیں۔

تو اس ظاہر پر اس وقت تک عمل کیا جائے جب تک کہ فریق ثانی اس کے عادل ہونے کے بارے میں اسے مطعون نہ کرے یا پھر وہ شہادت حدود و قصاص سے متعلق ہو اس صورت میں گواہ کے کردار کی تحقیق و تفتیش ضروری ہے۔ مگر ائمہ ثلثہ امام مالک، امام شافعی، اور امام احمد بن حنبل اور

۱؎ المغنی ج ۹ ص ۶۴

صاحبین یعنی امام یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ کی رائے ہے کہ خواہ فریق ثانی اعتراض کرے یا نہ کرے اور وہ شہادت حدود و قصاص سے متعلق ہو یا نہ ہو۔ مستور الحال شاہد کا تزکیہ ضروری ہے۔ حضرت عمر کے قول کا مطلب یہ ہے کہ ظاہری طور پر اسے عادل سمجھا جائے مگر اس کے بارے میں تحقیق و تفتیش سے اس میں منع نہیں کیا گیا ہے۔ چنانچہ حضرت عمر کے پاس کسی معاملہ میں دو گواہ لائے گئے حضرت عمر نے اس سے پوچھا تم نے ان لوگوں کے ساتھ کبھی سفر کیا ہے ؟ بولا نہیں، کبھی روپیہ پیسہ کا معاملہ ان سے کیا ہے ؟ بولا نہیں، تم ان کے پڑوسی ہو ؟ اس نے کہا نہیں، آپ نے کہا کہ میرے بھائی ایسا آدمی لاؤ جو واقعی اس کو جانتا ہو[1]

اس سے معلوم ہوا کہ تحقیق و تفتیش مسلمان کے عدول ہونے میں مانع نہیں ہے۔

علامہ کاسانی نے امام ابوحنیفہ اور ائمہ ثلثہ اور صاحبین کی رایوں کی یہ توجیہ کی ہے کہ یہ اختلاف حقیقی نہیں ہے۔ زمانہ کے اختلاف کے بنا پر رائے میں اختلاف ہوا ہے وہ لکھتے ہیں۔

هذا الاختلاف اختلاف زمانه لا خلاف حقيقة لان زمن ابوحنيفة رحمة الله عليه كان من اهل خير وصلاح لانه زمن التابعين وقد شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالخيرية ... فكان الغالب فى اهل زمانه الصلاح فوقعت الغنية عن السوال عن حالهم ثم تغير	یہ اختلاف حقیقی اختلاف نہیں ہے بلکہ زمانہ و حالات تبدیلی کا اختلاف ہے امام صاحب کا زمانہ خیر و صلاح یعنی تابعین کا زمانہ تھا۔ جس کے خیر ہونے کی شہادت حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دے دی ہے تو وہ زمانہ زمانۂ خیر تھا۔ اس لئے اس میں شہادت دینے والوں کے بارے میں تحقیق کی ضرورت نہیں تھی مگر بعد کے حالات میں بگاڑ اور فساد آگیا

---

[1] المغنی ج ۹ ص ۶۴

الزمان وظهر الفساد فوقعت الحاجۃ الی السوال عن العدالۃ[1] اس سے اس کی ضرورت ہوئی کہ گواہوں کی عدالت کی تحقیق کی جائے۔

غرض یہ کہ یہ اختلاف ضرورت و حاجت کی بنیاد پر ہے اس لئے اپنے زمانہ کے لحاظ سے اس کو ائمہ ثلاثہ اور صاحبین وغیرہ نے ضروری سمجھا۔

تزکیہ کی صورت

اوپر کی تفصیلات سے یہ بات واضح ہو گئی کہ تزکیہ شہود کے جمہور فقہاء قائل ہیں اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ گواہی دیتے وقت قاضی اور حاکم اس کے تعارف کے پہلوؤں کو نوٹ کر لے دوسرے یہ کہ اگر قاضی یا حاکم کو اطمینان نہ ہو تو اس کے بارے میں معلومات حاصل کرے اس کے بعد اس کی گواہی قبول کرے یا رد کر دے۔

عدالت کے اندر جب گواہ گواہی دینے کے لئے آئے تو گواہی لینے سے پہلے حسب ذیل باتیں اس کے بارے میں پیش کار سے نوٹ کرا دے یا خود نوٹ کر لے۔

اس کا نام کیا ہے؟ اس کی کنیت یا عرفی نام کیا ہے؟ کس خاندان سے اس کا تعلق ہے؟ وہ کہاں کا رہنے والا ہے؟ اس کا پیشہ کیا ہے؟ وہ کس مسجد میں نماز پڑھتا ہے؟ یہ اس لئے پوچھا جائے گا کہ اس کے پڑوسیوں اور اہل محلہ سے اس کے اخلاق و کردار کے بارے میں پوچھا جا سکے، جس کی طرف سے وہ گواہی دے اس کا نام اور جس کے خلاف گواہی دے رہا ہے اس کا نام کیا ہے، اور جس معاملہ کی وہ گواہی دے رہا ہے اس کی پوری کیفیت کیا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

پھر یہ تحریر ان لوگوں کے حوالہ کی جائے گی جو اس کے لئے مقرر ہیں جنہیں "اصحاب المسائل" یا "ارباب المسائل" کہا جاتا ہے یہ لوگ خفیہ طور پر گواہ کے

---

[1] بدائع الصنائع ج ۶ ص ۲۶۸

بارے میں معلومات حاصل کریں گے اگر تعدیل کا پہلو غالب رہے گا تو اس کی شہادت قبول کی جائے گی ورنہ رد کر دی جائے گی اس بارے میں ائمہ کے درمیان اختلاف ہے کہ دونوں گواہوں کی تعدیل کرنا یا جرح کرنا ضروری ہے یا ایک ہی کافی ہے۔ امام شافعی اور امام محمد دونوں کی تعدیل کی تصدیق کے قائل ہیں اور امام احمد بن حنبل اور امام ابوحنیفہ ایک کی جرح یا تعدیل بھی کافی سمجھتے ہیں [۱]

فاسق کی شہادت

اوپر شہادت کے شرائط کے بیان میں ذکر آچکا ہے کہ ایک بنیادی شرط یہ ہے کہ گواہ (شاہد) عادل یعنی معتبر ہو اس سے یہ معلوم ہوا کہ فاسق وفاجر آدمی کی گواہی معتبر نہیں ہے معتبر نہ ہونے یعنی اس کے عادل نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ فاسق آدمی کے بارے میں یہ گمان ہے کہ وہ جھوٹ بول سکتا ہے مگر اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس میں گواہی کی صلاحیت مفقود ہے اسلئے اگر فاسق ہوتے ہوئے قرائن سے یہ معلوم ہو جائے کہ وہ گواہی میں سچائی سے کام لے گا تو اس کی گواہی لی جا سکتی ہے۔ قرائن واندازہ کا تعلق قاضی کے اختیار اور اس کی صواب دید پر ہے۔ گویا شاہد عادل اور شاہد فاسق میں فرق یہ ہے کہ عادل کے لئے کسی قرینہ کی ضرورت نہیں ہے اور فاسق کے لئے قرائن کی ضرورت ہے [۲]

نصابِ شہادت

بنیادی طور پر شہادت کے بارے میں ائمہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے مگر بعض جزئیات اور شہادت دینے کی جنس کے بارے میں کچھ اختلافات ہیں جس کی تفصیل یہاں بیان کی جا رہی ہے۔

---

[۱] نظام القضاء ص ۱۷۹-۱۷۸، المغنی ج ۹، ص ۶۳-۶۹ [۲] ایضاً

(۱) زنا میں نصاب شہادت

زنا میں قرآن کی صراحت کے مطابق چار عادل مسلمان گواہ کا ہونا ضروری ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک ان شاہدوں کا تزکیہ بھی ضروری ہے یعنی ان کے عادل ہونے کی پوری تحقیق کے بعد ان کی شہادت قبول کی جائے گی۔

(۲) حدود اور قصاص میں نصاب شہادت

چار مسلمان عادل گواہ کی شرط حد زنا کے لئے مخصوص ہے۔ بقیہ حدود مثلاً حدِ قذف، سرقہ، ڈاکہ زنی شراب نوشی، ارتداد اور قصاص وغیرہ میں دو عادل مسلمانوں کی گواہی کافی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ ان جرائم میں بھی شہادت دینے والوں کی عدالت و صداقت کی تحقیق کو ضروری سمجھتے ہیں اور عورتوں کی گواہی ان میں نہیں لی جائے گی۔

(۳) حدود و قصاص اور مالی معاملات کے علاوہ

حدود و قصاص اور مالی معاملات کے علاوہ معاشرتی معاملات مثلاً نکاح، طلاق، رجعت، ایلاء، ظہار، ثبوت نسب اور توکیل وغیرہ میں فقہائے شوافع اور فقہائے حنابلہ دو مردوں کی گواہی کے قائل ہیں ان معاملات میں وہ عورتوں کی گواہی کو تسلیم نہیں کرتے مگر فقہائے احناف حدود و قصاص کے علاوہ ان مذکورہ معاملات میں بھی دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کے قائل ہیں۔

(۴) مالی معاملات میں

مالی معاملات اور مالی حقوق کے سلسلہ میں تمام ائمہ دو مرد یا ایک مرد دو عورتوں کی گواہی کے قائل ہیں۔ مثلاً، بیع و شراء، اجارہ، قرض، اتلاف تاوان، دیت، قتلِ خطا اور ہر وہ جسمانی نقصان جس میں مالی تاوان عائد ہوتا ہے اسی طرح دوسرے مالی معاملات ہیں ان سب میں دو مرد یا

ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کافی ہے۔ جیسا کہ مالی معاملات کے سلسلہ میں قرآن پاک کی آیت اوپر گذر چکی ہے [۱]

ایک گواہ اور مدعی سے قسم

فقہار کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اگر مدعی کے پاس ایک گواہ ہو تو دوسرے گواہ کی جگہ پر اس سے قسم لے کر فیصلہ کیا جائے یا نہیں؟

امام ابو حنیفہ، امام اوزاعی، شعبی رحمہم اللہ وغیرہ مدعی سے قسم لینے کے قائل نہیں ہیں۔ وہ استدلال میں قرآن پاک کی آیت ــــ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ کو پیش کرتے ہیں جس حدیث میں مدعی سے قسم لینے کا ذکر ہے اس کے بارے میں ان کی رائے ہے کہ یہ خبر احاد میں ہے اور خبر احاد کے ذریعہ قرآن کے حکم کا نسخ جائز نہیں ہے اور وہ مشہور حدیث البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر کو بھی پیش کرتے ہیں [۲]

حنفی فقہار کے علاوہ خلفار راشدین اور امام مالک اور امام شافعی امام احمد بن حنبل اور ابن ابی لیلیٰ وغیرہ ایک شہادت کے ساتھ مدعی سے قسم لینے کے قائل ہیں۔ یہ حضرات اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جسے اکثر محدثین نے نقل کیا ہے۔

عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قضیٰ بیمین وشاھد

حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ فرمایا۔

---

[۱] المغنی ج ۹ ص ۱۵-۱۴، الطرق الحکمیہ ص ۱۶۱، نیل الاوطار ج ۸ ص ۲۸۶-۲۸۲

[۲] حدیث کی تمام کتابوں میں اس کا ذکر ہے۔ مگر امام ابو یوسف نے خلیفہ مہدی کے ایک معاملہ میں مدعی سے قسم لے کر فیصلہ کیا۔ (موفق کردری)

امام احمد ابن حنبل سے بھی روایت ہے کہ انما کان ذالک فی الاموال یعنی شاہد ویمین پر عمل مالی معاملات میں ہونا چاہئے ۔ اس کے علاوہ علامہ شوکانی نے نیل الاوطار میں اور بہت سی روایتیں نقل کی ہیں ۔

قرآن کی آیت جس میں شہادت کا ذکر ہے اس کے بارے میں نظام القضاء کے مرتب لکھتے ہیں ۔

" اس آیت سے یہ استدلال نہیں کیا جا سکتا کہ یہ شاہد ویمین کے خلاف ہے اس لیئے کہ اس میں فیصلہ کے طریقہ کو نہیں بتایا گیا ہے بلکہ حقوق کے تحفظ کا بطور خیر خواہی اور ہدایت اس میں بیان ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ تحفظ حقوق ایک دوسری چیز ہے اور جن ذرائع سے حاکم فیصلہ کرتا ہے وہ دوسری چیز ہے ۔ فیصلہ کا طریقہ اپنے اندر اس سے زیادہ وسعت رکھتا ہے کہ محض دو شاہدوں سے حقوق کا تحفظ کیا جائے "

پھر کہتے ہیں ۔

لا یری ان الحاکم یحکم بالنکول وبالیمین المردودۃ وهما لیستا شاهدین ولا شاهد والمرأتین واذا قیل ان الحاکم بالشاهد الواحد ویمین المدعی لا وجود ولا ذکر لهما فی القرآن فیقال ایضاً ان الحکم بالنکول بالیمین المردودۃ لا ذکر لهما فی القرآن ولم یقل احد ان الحکم بهما مخالف للقرآن الکریم او زیادۃ علی نصوصه ۔

(نظام القضاء صـ ۱۹۲)

کیا ایسا نہیں ہوتا کہ حاکم انکار یا قسم جو رد کر دی گئی ہے اس کے ذریعہ فیصلہ کرتا ہے حالانکہ یہ دونوں نہ شاہد ہیں اور نہ ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کے مثل ہے اگر یہ کہا جائے کہ ایک شاہد اور یمین کا ذکر قرآن پاک میں نہیں ہے تو کہا جائے گا کہ نکول اور یمین مردودہ کا ذکر بھی تو قرآن میں نہیں ہے اور کسی نے یہ نہیں کہا ہے کہ نکول اور یمین مردودہ کے مطابق فیصلہ کرنا جائز نہیں وہ نص پر زیادتی ہے ۔

اور پھر شاہد اور یمین کے ذریعہ فیصلہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اور خلفائے راشدین نے کیا ہے اور یہ حضرات کوئی باطل طریقہ اختیار نہیں کر سکتے تھے اور انہوں نے فیصلہ قرآن پاک کی آیت کے مطابق کیا ہے قرآن پاک میں ہے۔

اِنَّآ اَنزَلنَآ اِلَیکَ الکِتٰبَ بِالحَقِّ لِتَحکُمَ بَینَ النَّاسِ بِمَآ اَرٰىکَ اللہ فالحکم بشاھد واحد ویمین المدعی بما اراہ اللہ ایاہ قطعا[1]

ہم نے آپ کی طرف کتاب حق کے ساتھ نازل کی ہے تو اللہ تعالیٰ جو فہم عطا کی ہے اس کے مطابق فیصلہ کریں شاہد واحد اور یمین کے ذریعہ فیصلہ اسی فہم کی قسم کی چیز ہے۔

جہاں تک البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر والی حدیث کا تعلق ہے تو اس حدیث کے مقابلہ میں شاہد و یمین والی حدیث زیادہ صحیح اور قوی ہے دوسرے یہ کہ یہ حدیث حصر کے لئے نہیں ہے اس لئے قسم کی بہت سے معاملات میں شریعت نے اجازت دی ہے مثلاً اگر مُودَع یعنی جس کے یہاں امانت رکھی گئی ہے اگر وہ دعویٰ کرے کہ اس نے واپس کر دی یا وہ ضائع ہو گئی ہے تو اس سے قسم لی جائے گی اسی طرح بائع و مشتری کے درمیان ثمن کے بارے میں اختلاف ہو جائے تو بائع و مشتری سے قسم لی جائے گی۔ بشرطیکہ جو چیز بیچی گئی ہے وہ موجود ہو پھر مدعا علیہ پر قسم اس وقت ہے جب مدعی کے پاس ثبوت و شہادت موجود نہ ہو تو مدعا علیہ سے قسم لی جائے گی۔ مگر یہاں ایک شہادت موجود ہے تو یہ زیادہ بہتر ہے کہ یمین کے

ذریعہ اس کے دعویٰ کو قوت پہنچا دی جائے اس لئے کہ قسم تو اس فریق کے لئے ہے جس کی حیثیت حق کے لحاظ سے زیادہ قوی ہو اسی لئے جب مدعا علیہ قسم سے انکار کر دے تو مدعی کے حق میں فیصلہ کر دیا جاتا ہے۔

---

[1] بدایۃ المجتہد ج ۲ ص ۴۶۷

ایک گواہ پر فیصلہ

اوپر ایک گواہ کی شہادت اور مدعی سے قسم لے کر فیصلہ کرنے کی تفصیل کی گئی ہے لیکن کیا ایک گواہ کی شہادت پر بغیر قسم لئے فیصلہ کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔ عام فقہا اس کو صحیح نہیں سمجھتے مگر قدیم فقہاء میں بعض حضرات کے نزدیک اگر قاضی کو ایک شہادت پر معاملہ کی سچائی کا یقین ہو جائے تو وہ فیصلہ کر سکتا ہے۔ قاضی شریح اور قاضی زرارہ بن ابی اوفیٰ اس کے قائل ہیں۔

عہد نبوی کے بعض فیصلوں کی روشنی میں امام ابن قیم نے اس کو ترجیح دی ہے مثال میں انہوں نے یہ حدیث نبوی پیش کی ہے۔ حدیث میں ہے کہ۔

من قتل قتیلا لیس علیہ بینۃ فلہ سلبہ — جو شخص جنگ میں کسی کافر کو قتل کرے اور اس کے پاس ثبوت نہ ہو تو مقتول کا سامان اسی کا ہے۔

چنانچہ غزوۂ احد میں حضرت ابوقتادہ کو حضور نے اس کی اجازت مرحمت فرمائی۔ اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے رضاعت[1] کے سلسلہ میں تنہا ایک عورت کی شہادت کو قبول فرمایا۔

تنہا مدعی کے بیان پر فیصلہ

مدعی اپنے دعویٰ میں جو کچھ کہتا ہے اس کی حیثیت شہادت کی نہیں ہے مگر مالکی فقہاء کے نزدیک آثار و قرائن سے معلوم ہو جائے کہ یہ اپنے دعویٰ میں سچا ہے تو قاضی اس کے حق میں کبھی یمین کے ساتھ کبھی بے یمین کے فیصلہ کر سکتا ہے اس کی کئی مثالیں انہوں نے دی ہیں مثلاً۔

ا ـــــ کسی عورت نے یہ دعویٰ کیا کہ میرا شوہر نان نفقہ نہیں دیتا حالانکہ دونوں میاں بیوی کی حیثیت سے ساتھ رہتے ہیں تو اس بارے میں اگر شوہر کہتا ہے کہ میں برابر نان نفقہ دیتا ہوں تو شوہر کی بات عرف عام کی

---

[1] الطرق الحکمیہ ص ۷۸ - ۷۷

وجہ سے مان لی جائے گی اور بیوی کا دعویٰ خارج کر دیا جائے گا اس لئے کہ ساتھ رہنا سہنا اس بات کی علامت ہے کہ شوہر بیوی کا حق ادا کر رہا ہے۔

(۲) ـــــ اسی طرح عورت کہے کہ میری عدت خواہ طلاق کی ہو یا موت کی ختم ہو گئی تو اتنا زمانہ گزر جانے کا امکان ہو تو اس کی بات بغیر یمین تسلیم کر لی جائے گی۔

(۳) ـــــ اسی طرح کوئی اپنی امانت کی واپسی کا دعویٰ کرے تو اس کی بات یمین کے ساتھ تسلیم کر لی جائے گی۔

(۴) ـــــ اگر کوئی بائع دعویٰ کرے کہ اس نے نقد سودا بیچا ہے اور مشتری کہے کہ نہیں انہوں نے تبادلہ پر فروخت کیا ہے تو اس میں بائع کی بات مان لی جائے گی۔ اس لئے کہ خرید و فروخت عموماً روپیہ پیسہ ہی سے ہوا کرتی ہے۔

تنہا عورتوں کی شہادت

اس بارے میں تمام ائمہ متفق ہیں کہ بعض معاملات میں اور بعض مواقع پر تنہا عورتوں کی شہادت قابل قبول ہے۔ البتہ کن کن معاملات اور مواقع میں ان کی تنہا شہادت معتبر ہے اس میں قدرے اختلاف ہے۔ حنبلی فقہاء کے نزدیک بچہ کی ولادت، اس کی زندگی اور رضاعت یعنی اس کو دودھ پلانے اور چھپے ہوئے عیوب جیسے رتق، قرن، بکارت اور ثیابت، ختم عدت اور برص وغیرہ کے بارے میں اس کی تنہا گواہی معتبر ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک رضاعت میں تنہا ان کی گواہی معتبر نہیں ہے بلکہ محرم مردوں کو بھی اس سے واقف ہونا چاہیئے، جیسا کہ نکاح میں تنہا عورت کی گواہی معتبر نہیں ہے۔ لیکن بعض احادیث نبوی سے پتہ چلتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ

لـه یہ تمام مثالیں ابن فرحون نے تبصرۃ الحکام میں دی ہیں۔ نظام القضاء صہ ۱۹۲

علیہ وسلم نے رضاعت میں تنہا عورت کی شہادت کو قبول فرمایا تھا۔

اسی طرح ولادت کے بعد بچہ کی آواز نکلی یا نہیں اس بارے میں بھی امام صاحب تنہا عورت کی شہادت کو معتبر نہیں سمجھتے مگر صاحبین اور اکثر اہل علم کہتے ہیں کہ اس کی حیثیت بھی ولادت ہی جیسی ہے اس لئے ان کی تنہا گواہی قبول کی جائے گی اس لئے یہ ایسا موقع ہوتا ہے کہ اس میں کسی مرد کے موجود ہونے کا بہت کم امکان ہوتا ہے۔[1]

شہادت علی الشہادۃ

شہادت علی الشہادۃ کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص کو ایک بات کا علم تھا مگر موت کی وجہ سے یا غیر موجود ہونے کی وجہ سے یا کسی معذوری یا مجبوری کی بنا پر وہ قاضی کے سامنے شہادت نہ دے سکا مگر دوسرا شخص جس نے اس سے یہ سنا ہو کہ یہ وہ کہتا تھا کہ حق فلاں کا ہے وہ اگر گواہی دے کہ مجھے فلاں شخص کے ذریعہ علم ہوا ہے کہ مدعی کا دعویٰ صحیح ہے۔

جس سے اس نے یہ بات سنی ہے اسے اصل کہتے ہیں اور جو سن کر گواہی دے رہا ہے اس کو فرع کہتے ہیں۔ اس فرع کی گواہی تمام ائمہ مالی معاملات میں تسلیم کرتے ہیں، البتہ حدود و قصاص میں فقہائے احناف اور فقہائے حنابلہ تسلیم نہیں کرتے مگر امام مالک اور امام شافعی حدود میں بھی تسلیم کرتے ہیں جو فقہاء حدود میں اسے تسلیم نہیں کرتے وہ کہتے ہیں کہ حدود وغیرہ میں حتی الامکان شبہ وغیرہ سے بچا جاتا ہے اور اس صورت میں شبہ کا امکان

---

[1] نظام القضاء کے مصنف نے حضرت حذیفہ سے روایت نقل کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یجوز فی الرضاع شہادۃ امرأۃ واحدۃ راقم الحروف کی نگاہ سے روایت نہیں گذری۔ اگر روایت صحیح ہے تو پھر کچھ نہیں کہا جا سکتا، مگر احتیاط امام صاحب کی رائے قبول کر لینے میں ہے۔ ممکن ہے کہ حضور کو اس مخصوص معاملہ میں ایک عورت کی شہادت کی صحت کا علم رہا ہو۔

اصل اور فرع دونوں کے بیان میں ہے اور بسا اوقات مجرم اقرار کر کے رجوع کر لیتا ہے اس لئے احتیاط کا تقاضا ہے کہ حدود میں ایسی گواہی نہ تسلیم کی جائے[1]

شہادت علی الشہادت کے شرائط

مگر شہادت علی الشہادۃ کے صحیح ہونے کی کئی شرطیں ہیں۔

(۱) ــــــ پہلی شرط یہ ہے کہ اصل شاہد موت یا کسی اور طبعی یا خارجی معذوری کی بنا پر شہادت نہ دے سکے تو فرع کی شہادت معتبر ہے ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے البتہ امام محمدؒ کے نزدیک اصل شہادت دینے کی قدرت رکھنے کے باوجود فرع کی شہادت قابل قبول ہے وہ کہتے ہیں روایت حدیث میں یہ چیز عام ہے اور بہت سے دوسرے دینی معاملات میں اصل کی موجودگی کے باوجود فرع کی شہادت قبول کی جاتی ہے مگر ائمہ اربعہ کہتے ہیں کہ احتیاط کا تقاضا یہی ہے۔

(۲) ــــــ دوسری شرط یہ ہے کہ عدالت وغیرہ کی جو شرطیں شاہد کے لئے ہیں وہ سب اصل و فرع دونوں میں موجود ہونی چاہیئے۔ قاضی اصل کی طرح اگر فرع کو پہچانتا نہ ہو تو عدالت اور وثاقت کے بارے میں تحقیق کرے گا۔

(۳) ــــــ تیسری شرط یہ ہے کہ اصل کی طرح فرع میں بھی شہادت کا نصاب پورا ہونا چاہیئے یعنی دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں۔

(۴) ــــــ چوتھی شرط یہ ہے کہ اصل فرع سے یہ کہے کہ تم میری طرف سے یہ گواہی دے دینا اس لئے کہ یہ نیابت ہے اور نیابت کے لئے صراحۃً اس کی اجازت دینا ضروری ہے۔

---

[1] تفصیل کے لئے دیکھئے المغنی ج ۹ ص ۸۸-۸۷ الطرق الحکمیہ ص ۱۲۵

شہادت پر اجرت

شہادت ایک دینی فریضہ ہے اس لئے اس پر اجرت کا لینا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ یہ فرض کفایہ ہے اگر کچھ لوگ اسے ادا کر دیں تو یہ فرض سب کی طرف سے ادا ہو جائے گا البتہ گواہی کے لئے اسی کو نامزد کر دیا گیا ہو اور وہ غریب ہو اور اس کا نقصان ہو رہا ہو تو وہ اجرت لے سکتا ہے اس لئے کہ بال بچوں کی پرورش فرض عین ہے ۔[۱]

احتساب میں شہادت

اوپر ان شہادتوں کا بیان ہوا ہے جو کسی دعویٰ کے ثبوت میں مدعی کے طلب کرنے پر ہی دی جاتی ہے مگر اسلام جس طرح کا مثالی معاشرہ بنانا چاہتا ہے اس میں ہر شخص کو حق ہوتا ہے کہ وہ کوئی برائی دیکھے تو اسے خود دور کر دے یا پھر بغیر کسی دعویٰ اور طلب کے خود مدعی بن کر اس برائی کے لئے گواہ بن جائے اسی کو شہادتِ حسبۃ کہتے ہیں یعنی محض حسبۃ للہ اجر و ثواب کے لئے وہ خود مدعی بن کر شاہد بن جاتا ہے ۔ یہ شہادت عموماً حقوق اللہ اور دیانات جیسے نماز روزہ وغیرہ میں قبول کی جائے گی ۔ تفصیل احتساب کے بیان میں آئے گی ۔

قبول شہادت کی شرطیں اور اس کی ادائیگی کا طریقہ

شہادت کے قبول کرنے کی کیا شرطیں ہیں اور اس کی ادائیگی کا کیا طریقہ ہے ؟[۲] مختصر طور پر اس کی تفصیل کی جا رہی ہے اس میں کچھ شرطیں شاہد سے متعلق ہیں کچھ مشہود سے متعلق ہیں ۔

(۱) ـــــ شاہد سے متعلق پہلی شرط یہ ہے کہ وہ عاقل و بالغ ہو مسلمان ہو ، عادل ہو جس کا ذکر اوپر آچکا ہے ۔

---

[۱] المغنی ج ۹ ص ۱۵۸ [۲] تفصیل کے لئے دیکھئے المغنی ج ۹ صـ ۸۸-۸۷ الطرق الحکمیہ صـ ۱۲۵

(۲) ـــــــ مشہود یعنی جو حق مطلوب ہے اس کے بارے میں یہ شرط ہے کہ مطلوب شئے کا پہلے دعوی ہونا چاہیئے۔

(۳) ـــــــ مدعی شاہد سے شہادت دینے کو کہے۔

(۴) ـــــــ قاضی شاہد کو شہادت دینے کی اجازت دے۔

(۵) ـــــــ شاہد کا زبان سے کہنا کہ میں شہادت دیتا ہوں (اشہد) کا لفظ استعمال کرنا چاہیئے۔ یہ کہنا صحیح نہیں ہوگا کہ مجھے علم ہے یا مجھے اس بات کی تحقیق ہے البتہ ابن حزم کے نزدیک ان میں سے جن الفاظ سے بھی وہ شہادت دے دے قابلِ قبول ہے۔

(۶) ـــــــ شاہد کو اتنی ہی بات کی گواہی دینا چاہیئے جتنی دعویٰ میں مذکور ہے۔

(۷) ـــــــ شاہد کو واضح الفاظ میں گواہی دینی چاہیئے اس طرح نہ کہنا چاہیئے کہ فلاں نے جو گواہی دی ہے اسی کے مثل میں بھی گواہی دیتا ہوں اسی طرح اس نے جو کچھ دیکھا ہے یا سنا ہے اسی کو بیان کرنا چاہیئے اپنی رائے کا اظہار نہیں کرنا چاہیئے مثلاً یہ نہ کہے کہ میرے خیال میں یا میں اس بات کو ترجیح دیتا ہوں وغیرہ وغیرہ۔

(۸) ـــــــ قاضی کو چاہیئے کہ گواہوں کی گواہی الگ الگ لے اور ان سے قسم بھی لے اگر ان کی گواہی میں اختلاف ہوجائے تو یہ شہادت غیر معتبر ہوگی اگر گواہوں کی گواہی میں اتفاق ہو تو اسی کے مطابق قاضی فیصلہ کرے گا۔ بشرطیکہ ان کی وثاقت اور عدالت کی طرف سے اس کو اطمینان ہو۔
حضرت علی رضی اللہ عنہ ہر گواہ سے علیحدہ علیحدہ گواہی لیتے تھے۔

موجودہ دور میں عام عدالتوں میں یہی طریقہ رائج ہے یہ شریعت کے عین منشا کے مطابق ہے۔ ابن حزم نے شیخ محمد بن وضاح کی رائے نقل کی ہے۔

اری لفساد الناس ان یحلف　　　　میری رائے ہے کہ عام اخلاقی بگاڑ کی وجہ

الحاكم الشهود سے حاکم کو گواہوں سے حلف لینی چاہیئے۔

امام ابن قیم لکھتے ہیں کہ۔

واذا کان للحاکم ان یفرق الشھود اذا ارتاب بھم فاولی ان یحلفھم اذا ارتاب بھم (نظام القضاء صفحہ ۱۶۸)

جب حاکم کو شبہ ہو جائے تو گواہوں کی گواہی متفرق طور پر لے اور اگر شک ہو تو بہتر یہ ہے کہ اُن سب سے حلف بھی لے۔

شہادت کا لکھ لینا

قاضی کا فرض ہے کہ وہ شاہد کی شہادت کو لکھ لے اور ساتھ ہی اس کا نام لقب، رہنے کی جگہ اور مسجد جس میں وہ نماز پڑھتا ہے اور شہادت کی تاریخ وغیرہ لکھ لے یا لکھوا لے اور وہ دعویٰ کی فائل میں نتھی کر دے۔

مُدعا علیہ

جب یہ سب کارروائی پوری ہو جائے تو پھر قاضی یا حاکم مدعا علیہ سے کہے گا کہ فلاں نے تمہارے خلاف یہ دعویٰ کیا ہے اور اس پر یہ شہادت ہے اگر ضرورت سمجھے تو اسے دو چار دن یا اس سے کم یا زیادہ کا موقع دے دے اگر دعویٰ اور شہادت کے خلاف وہ کوئی ثبوت فراہم کر سکے تو قاضی پھر اس کی جواب کی تحقیق کرے اگر اس کی جواب دہی درست نہ معلوم ہوتی ہو تو پھر دعویٰ کے مطابق جلد سے جلد فیصلہ کر دے اس لئے کہ دعویٰ اور اس کی شہادت و ثبوت کے بارے میں وہ پہلے سے تحقیق کر چکا ہے۔

شہادت دینے کے بعد انکار

شہادت دینے کے بعد اگر کوئی شاہد اپنی شہادت سے انکار کر دے یعنی وہ بیان دے کہ میں نے جھوٹی گواہی دی ہے یا میں نے شہادت میں غلطی کی ہے تو اس کا کیا حکم ہوگا ؟ شہادت سے انکار کرنے کی دو صورتیں ہیں۔

(۱) ــــــ ایک یہ کہ اس نے قاضی کے فیصلہ سے پہلے شہادت کے

جھوٹ ہونے کا اقرار کیا۔ دوسرے اس نے فیصلہ کے بعد جھوٹ کا زبانی اعتراف کیا یا تحریری بیان دیا۔

(۲) ـــــ اگر شاہدوں نے قاضی یا حاکم کے فیصلہ سے پہلے اپنی شہادت سے رجوع کر لیا تو عام فقہاء کی رائے ہے کہ قاضی اپنا فیصلہ روک دے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اس نے قاضی کے فیصلہ کے بعد مگر اس کے نفاذ سے پہلے اپنی شہادت سے رجوع کر لیا تو اس معاملہ کا تعلق حدود و قصاص سے ہوگا تو اس کا نفاذ قاضی روک دے گا۔ اس لئے کہ اس کی صداقت میں شبہ پیدا ہوگیا اور حدود و قصاص میں شبہ کا فائدہ مجرم کو ملنا چاہئے اور شہادت سے رجوع کرنے سے زیادہ شبہہ پیدا کرنے والی کوئی دوسری چیز نہیں ہے۔ البتہ اس کا نفاذ ہو چکا ہے تو شاہد کو اس کا ذمہ دار قرار دیا جائے گا۔ اس کی تفصیل آرہی ہے۔

اگر اس کا تعلق مالی معاملات سے ہے اور فیصلہ ہو چکا ہے تو اب یہ فیصلہ باقی رہے گا اس لئے کہ مشہود لہ یعنی مدعی کا حق تو ثابت ہو چکا اب شاہدوں کے رجوع سے وہ ساقط نہیں ہو سکتا۔ مالی معاملات میں اور حدود و قصاص میں یہ فرق ہے کہ مالی معاملات میں شاہدوں کی غلطی کی تلافی مال کے ذریعہ ممکن ہے مگر حدود و قصاص میں یہ ممکن نہیں ہے اس لئے اس کا نفاذ روک دیا جائیگا۔[۱]

تیسری صورت یہ ہے کہ فیصلہ کے بعد اس کا نفاذ بھی ہو چکا ہے مثلاً حد کا یا قصاص کا اجرا ہو چکا ہے یا مال و جائداد مدعی کے حوالہ ہو چکی ہے تو یہ فیصلہ رد نہیں ہوگا اس لئے کہ نفاذ کے بعد فیصلہ کی تکمیل ہو چکی اور مستحق کو اس کا حق یا مجرم کو اس کی سزا مل چکی۔[۲]

شہادت سے رجوع کے بعد

اگر شاہدوں نے اقرار کیا کہ وہ قصداً جھوٹ بولے ہیں اسکی

---

[۱] نظام القضاء ص ۱۹۷ [۲] ایضاً المغنی ج ۹ ص ۲۶۲

دو صورتیں ہیں اس کا تعلق حدود و قصاص سے ہے یا مالی معاملات سے ہے اور جان کو یا انسانی جسم کے اعضاء کو ان کی شہادت سے نقصان پہنچا ہے تو امام احمد بن حنبل امام شافعی امام اوزاعی وغیرہ کے نزدیک ان گواہوں سے قصاص لیا جائے گا۔ ان کی اس رائے کی بنیاد حضرت علی کے اس قول پر ہے کہ اگر گواہ کی وجہ سے کوئی قتل ہوگیا ہے یا اس کے کسی اعضا کو نقصان پہنچا ہے تو اس سے قصاص لیا جائے گا۔ مگر فقہائے احناف کہتے ہیں کہ ان سے قصاص نہیں لیا جائے گا اس لئے کہ یہ گواہی سبب نقصان تو ہے مگر اس نے براہ راست نقصان نہیں کیا ہے جیسے کوئی شخص راستہ میں کنواں کھودے اور کوئی گر کر مر جائے تو اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا، تاوان یا دیت ہوگی۔ جو حضرات قصاص کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ کنواں کھودنے اور قصداً جھوٹی گواہی دینے میں فرق ہے۔ پہلی صورت میں عموماً اس میں گر کر مر جانے کی نوبت نہیں آتی اور قصداً جھوٹی گواہی تو براہ راست قتل یا نقصان کا سبب بنی ہے [1]

اگر گواہوں نے یہ کہا کہ ہم نے غلطی سے شہادت دے دی ہے اسلئے اس سے رجوع کرتے ہیں تو کسی امام کے یہاں ان سے قصاص نہیں لیا جائے گا بلکہ ان سے دیت لی جائے گی جس طرح قتل خطا میں دیت عاقلہ پر واجب ہوتی ہے اس میں نہ ہوگی بلکہ اس سے براہ راست دیت وصول کی جائے گی

یہ تو جسم اور اس کے اعضاء کے اتلاف کا حکم تھا اگر شہادت سے رجوع کا تعلق مال و جائداد سے ہے خواہ مال و جائداد باقی ہو یا نہ ہو اس کا تاوان گواہوں پر ہوگا اس لئے کہ ان کی گواہی کی وجہ سے جس کا مال یا جائداد تھی اسکی

---

[1] نظام القضاء ص ۱۹۶

گواہی سے وہ دوسرے کی ملکیت میں چلی گئی [1]

جھوٹے گواہ کی سزا

اوپر ذکر آچکا ہے کہ شہادت ایک دینی و اخلاقی ذمہ داری ہے۔ اگر کوئی شخص اس ذمہ داری کو ادا کرتا ہے تو وہ اجر و ثواب کا مستحق ہوگا اور اگر وہ قصداً یا غلطی سے جھوٹی گواہی دیتا ہے تو قرآن پاک اور حدیث نبوی میں سخت مذمت آئی ہے، حدیث میں اسے شہادت زور کہا گیا ہے۔

اوپر شہادت سے رجوع کرنے والی ذمہ داری اور اس کے سزا کا ذکر آچکا ہے۔ لیکن اگر وہ خود شہادتِ زور سے رجوع نہ کرے مگر قاضی کے نزدیک اس بات کا ثبوت مل جائے کہ اس نے قصداً جھوٹی گواہی دی ہے تو وہ اس کو تعزیراً سزا دے گا اور ساتھ ہی اس کی تشہیر بھی کریگا حضرت عمر نے جھوٹے گواہ کے ساتھ اسی طرح کا معاملہ کیا تھا اسی اثر کی بنا پر قاضی شریح قاسم ابن محمد، سالم بن عبداللہ اور ائمہ ثلثہ اسی کے قائل ہیں۔ اس کو کتنی سزا دی جائے یہ قاضی کی صواب دید پر ہے۔ زبانی تنبیہ و ترہیب کوڑے کی سزا یا قید جو مناسب سمجھے اسے اختیار کر سکتا ہے۔ البتہ تشہیر میں کوئی ایسی صورت اختیار نہیں کرنی چاہیئے جو شرعی اعتبار سے ممنوع ہو، مثلاً یہ کہ اس کے چہرہ کو جھلس دے یا اس پر کالک پوت دے یا ناک کاٹ دے یا آدھا سر منڈ دے وغیرہ وغیرہ [2]

توبہ کے بعد شہادت

جھوٹی گواہی کے بعد اگر کوئی شخص توبہ کرے اور توبہ کے آثار اس سے نمایاں ہوجائیں تو آئندہ اس کی گواہی قبول کی جائے گی یا نہیں حنبلی فقہاء اور امام ابوحنیفہ امام شافعی اور ابو ثور وغیرہ کی رائے ہے کہ اگر مناسب مدت گزر جائے اور

---

[1] نظام القضاء ص ۱۹۶ المغنی ج ۹ ص ۲۶۲ [2] ایضاً ص ۲۶۰-۲۶۲ ادب القاضی ماوردی ج ۲ ص ۳۶

اس کی عادات و اطوار سے توبہ کے آثار ظاہر ہوں تو پھر آئندہ اس کی شہادت قبول کی جائے گی مگر امام مالک کی رائے ہے کہ اس کی شہادت آئندہ کبھی قبول نہیں کی جائے گی اس لئے کہ جھوٹ کی عادت کے لوٹ آنے کا امکان باقی ہے جو ائمہ توبہ کے بعد شہادت کی قبولیت کے قائل ہیں وہ حدیث نبوی التائب من الذنب کمن لا ذنب جس نے توبہ کر لی وہ اس طرح ہو گیا کہ اس نے گناہ کیا ہی نہیں، سے استدلال کرتے ہیں۔ امام مالک اس احتمال کی بنا پر اس کی گواہی قبول نہ کرنے کے قائل ہیں کہ دوبارہ یہ ایسا ہی کر سکتا ہے مگر چونکہ صریح حدیث آچکی ہے اس لئے اس احتمال کا اعتبار نہیں کیا جائے گا[1]

قسم اور انکار قسم یعنی یمین و نکول

اوپر ذکر آچکا ہے کہ کسی دعویٰ کے ثبوت کے تین طریقے ہیں شہادت اور بینہ[2] اقرار اور یمین (قسم) شہادت و بینہ کا تعلق مدعی سے ہے اور اقرار اور قسم کا تعلق زیادہ تر مدعا علیہ سے ہوتا ہے اوپر شہادت کے بیان کے بعد اب یمین[3] اور اس سے انکار یعنی نکول کا بیان کیا جاتا ہے، اس کے بعد پھر اقرار کا بیان ہوگا۔

اگر مدعی اپنے دعویٰ کے لئے شہادت اور ثبوت فراہم نہ کر سکا تو مدعا علیہ سے قسم لی جائے گی اگر اس نے قسم کھا لی تو پھر مدعی کا دعویٰ روک دیا جائے گا، جیسا کہ حدیث میں آیا ہے۔

البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر — گواہی مدعی پر ہے اور قسم مدعا علیہ پر۔

قسم کے بارے میں دو تین باتیں ذہن نشین کر لینی ضروری ہے۔

(۱) ـــــ ایک یہ کہ وہ قسم خود کھائے گا اس کی طرف سے کوئی دوسرا

---

[1] المغنی ج ۹ ص ۲۶۲ [2] بینہ میں تحریری ثبوت بھی شامل ہے [3] نظام القضاء ص ۲۰۲ المغنی ص ۲۳۵-۲۳۴ ج ۹

قسم نہیں کھائے گا۔ مثلاً اگر مدعا علیہ نابالغ ہے یا مجنوں یا محجور ہے تو اس کے ولی سے قسم نہیں لی جائے گی بلکہ ان کے بالغ ہونے یا اہل ہونے کا انتظار کیا جائے گا۔

(۲) ——— دوسری بات یہ کہ قسم اللہ تعالیٰ کے نام سے کھائی جائیگی غیر اللہ کے نام کی قسم کا اعتبار نہیں۔ حدیث میں آیا ہے۔ عن ابی عمران رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان اللہ ینہاکم ان تحلفوا اٰباءکم من کان حالفاً فلیحلف باللہ اَوْ لیصمت متفق علیہ[۱]

(۳) ——— تیسری بات یہ کہ سچی قسم کھانے میں گناہ کا کوئی خوف نہیں ہے بلکہ ثواب ہے حضرت عمر اور حضرت ابی بن کعب کے درمیان ایک کھجور کے باغ کے سلسلہ میں کچھ اختلاف تھا ابی بن کعب ثبوت نہ پیش کر سکے تو حضرت عمر نے قسم کھائی اور باغ ان کو مل گیا مگر وہ باغ حضرت عمر فاروق نے ابی بن کعب کو ہبہ کر دیا اور فرمایا۔

خفت ان لم احلف ان یمتنع الناس من الحلف علی حقوقھم فتصیر سنۃ[۲]	میں ڈرا کہ اگر میں قسم نہ کھاؤں گا تو لوگ قسم کھانے سے رکیں گے اور ان کے حقوق ضائع ہوں گے اور یہ ایک سنت بن جائے گی۔

کن حقوق میں قسم کھائی جائے گی اور کن میں نہیں

حقوق دو طرح کے ہوتے ہیں حقوق اللہ و حقوق العباد ان میں سے ہر ایک کے احکام جدا جدا ہیں۔

حقوق العباد کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) ——— ایک یہ کہ مالی معاملات سے متعلق ہو یعنی مدعی کا دعویٰ مال و جائداد وغیرہ سے متعلق ہو تو اس میں مدعی اگر شہادت نہ پیش کر سکے تو

---

[۱] مشکوٰۃ ج ۱ ص ۲۹۶ باب الایمان والنذور [۲] نظام القضاء ص ۲۰۲ المغنی ج ۹ ص ۲۳۵-۲۳۴

مدعا علیہ سے قسم لے کر مدعی کا دعویٰ خارج کر دیا جائے گا۔[1]

(۲) ــــــــ دوسرے یہ کہ اس کا مقصود مالی نہ ہو مگر بندوں کا حق اس سے متعلق ہو مثلاً قصاص، حدِّ قذف، نکاح، طلاق، رجعت، عتق، نسب ولاء وغیرہ ان کے بارے میں قسم لینے یا نہ لینے کے بارے میں ائمہ کے درمیان اختلاف ہے

ان مذکورہ معاملات میں امام مالک، امام ابو حنیفہ اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل کی رائے ہے کہ اس میں مدعا علیہ سے قسم نہیں لی جائے گی ان کے نزدیک یمین کا تعلق مالی معاملات سے ہے قصاص، حد اور قذف وغیرہ میں بذل کا دخل نہیں ہے۔ بذل کا تعلق عموماً مالی معاملات سے ہوتا ہے۔

امام شافعی امام ابو یوسف اور امام محمد اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل بھی ان کے قائل ہیں کہ تمام حقوق العباد میں خواہ وہ مالی معاملات ہوں یا غیر مالی ہوں ان میں اگر اقرار جائز ہے تو سب میں مدعا علیہ سے قسم لی جائے خواہ بذل صحیح ہو یا نہ ہو بذل کا مطلب یہ ہے کہ مدعا علیہ حق سمجھتے ہوئے قسم نہ کھائے اور اپنے حق کو چھوڑ دے[2]۔ یہ حضرات اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

لو یعطی الناس بدعواھم لادعی قوم دماء قوم واموالھم ولکن الیمین علی من انکر	اگر لوگوں کے دعویٰ کے مطابق فیصلہ کر دیا جائے تو لوگوں کے بہت سے جانی و مالی حقوق ضائع ہو جائیں گے اس لئے انکار کرنے والے پر قسم ہے۔

چونکہ حدیث میں جان و مال کا عمومی ذکر ہے اس لئے وہ ہر معاملہ میں

---

[1] نظام القضاء صفحہ ۲۰۲ [2] صاحب ہدایہ لکھتے ہیں والبذل معناہ ترک المنع وامر المال ھین ج ۲ صفحہ ۱۸۸

قسم لینے کے قائل ہیں۔

حقوق اللہ

جس طرح حقوق العباد کی دو صورتیں ہیں اسی طرح حقوق اللہ کی بھی دو صورتیں ہیں۔

الف ——— وہ معاملات جو اللہ کے حق میں شمار ہوتے ہیں۔

ب ——— دوسرے وہ مالی معاملات جو حقوق اللہ میں شمار ہوتے ہوئے ان سے بندوں کا حق بھی وابستہ ہے مثلاً زکوٰۃ وغیرہ۔

حدود میں تمام ائمہ کے نزدیک قسم نہیں لی جائے گی اس لئے کہ اگر مجرم اقرار کرے پھر وہ اپنے اقرار سے پھر جائے تو اس کے انکار کو قبول کر لیا جائے گا اور بغیر قسم لئے بری قرار دے دیا جائے گا۔ اس لئے کہ جب اقرار موجود نہیں رہا تو پھر قسم کا بھی کوئی سوال نہیں[1]

البتہ اگر مدعی سرقہ کا دعویٰ کرے کہ اس کے چوری کے مال کی ضمان دلائی جائے تو اس کا دعویٰ سنا جائے گا اور مدعا علیہ سے قسم لی جائے گی اس لئے کہ یہ خالص بندے کا حق ہے،

دوسرے حقوق اللہ جس کا تعلق بندوں سے بھی ہے مثلاً زکوٰۃ کا وصول کرنے والا زکوٰۃ دینے والے کے خلاف دعویٰ کرے کہ اس کے مال پر سال گزر گیا ہے (حولان حول) اور نصاب بھی پورا ہے پھر بھی زکوٰۃ نہیں دے رہا ہے تو حنابلہ کے نزدیک مالک یعنی زکوٰۃ دینے والے کی بات مان لی جائے گی اور اس سے قسم نہیں لی جائے گی، مگر امام شافعی اور صاحبین کے نزدیک سے قسم لی جائے گی اس لئے یہ دعویٰ سنا جائے گا اور مال کے مالک سے قسم لی جائے گی کہ یہ بندے کے حق کے مانند ہے۔

بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ یہ حق اللہ ہے تو اس کو حدود کے مثل سمجھنا

---

[1] اما الحدود فاجمعوا انہ لا یستحلف فیھا الا فی السرقۃ فتاوی عالم گیری ج ۴ ص ۱۶

چاہیے جس میں قسم نہیں لی جاتی، اس لئے کہ زکوٰۃ ایک عبادت ہے اور عبادت پر قسم نہیں لی جا سکتی جیسے نماز وغیرہ میں حلف نہیں لی جائے گی۔ راقم الحروف کے نزدیک امام شافعی اور صاحبین کی رائے زیادہ راجح معلوم ہوتی ہے زکوٰۃ بیشک حق اللہ میں ہے اور عبادت ہے مگر اس کا مصرف خالص انسان ہیں اس لئے یہ حق اللہ کے ساتھ پورے طور پر حق العبد بھی ہے۔

مدعا علیہ سے قسم لینے کی شرطیں

مدعا علیہ سے ان صورتوں میں قسم لی جا سکتی ہے۔

(۱) ـــــ جس چیز یا جس حق کا دعویٰ مدعی نے کیا ہے اور وہ شہادت نہ پیش کر سکے اور مدعی نے جس حق یا جس چیز کا دعویٰ کیا ہے مدعا علیہ اس کے حق ہونے سے انکار کرے تو اس سے قسم لی جائے گی اور قسم کے بعد مدعی کا دعویٰ خارج کر دیا جائے گا اگر مدعا علیہ دعویٰ کو تسلیم کرلے تو پھر اس سے قسم نہیں لی جائے گی اور مدعی کے حق میں فیصلہ ہو جائے گا۔

(۲) ـــــ دوسری شرط یہ ہے کہ مدعا علیہ سے حلف لینے کے لئے اسی وقت کہا جائے گا جب مدعی اس کا مطالبہ کرے اگر مدعی مطالبہ نہیں کرتا ہے تو اس کو حلف لینے اور قسم کھانے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔

(۳) ـــــ تیسری شرط یہ ہے کہ مدعی کا دعویٰ صحیح ہو[۱] اگر دعوی غلط یا فاسد ہو تو مدعا علیہ سے قسم نہیں لی جائے اگر اس سے قسم کھانے کے لئے کہا گیا اور اس نے انکار کیا تو ناکل یعنی قسم کا منکر نہیں کہا جائے گا اس لئے کہ نکول صحیح دعویٰ میں معتبر ہے۔

(۴) ـــــ چوتھی شرط یہ ہے کہ مدعی بہ یعنی جس چیز کا دعویٰ کیا ہے اس میں قسم لینا صحیح ہو جس کی تفصیل اوپر آ چکی ہے۔

---

[۱] دعویٰ کے صحیح یا غلط ہونے کی تفصیل اوپر آ چکی ہے۔

اصلاً تو قسم مدعا علیہ سے لی جاتی ہے مگر بعض معاملات میں مدعی سے بھی قسم لی جاسکتی ہے مثلاً ایک شخص یہ دعویٰ کرے کہ فلاں مرے ہوئے آدمی پر میرا یہ حق تھا اس کے ترکہ سے میرا حق دلایا جائے تو اس صورت میں قاضی ورثہ کو طلب کئے بغیر اس سے حلف لے گا اور یہ حلف ورثہ کے حق کے بارے میں نہیں ہے بلکہ اس کے ترکہ کے معاملہ سے متعلق ہوگی۔

اسی طرح اگر کوئی عورت اپنے نفقہ کا دعویٰ کرے کہ شوہر کے مال سے ہمارا نفقہ مقرر کردیا جائے تو عورت سے قسم لی جائے گی کہ واقعی شوہر نے اس کے نفقہ کا انتظام نہیں کیا ہے اور نہ کوئی اس کی جائداد یا نقد رقم ہے جس سے وہ اپنا نفقہ پورا کرسکے[1]

نکول یعنی قسم سے انکار

ذکر آچکا ہے کہ مدعی اپنے دعویٰ کے لئے اگر شہادت اور ثبوت نہ دے سکے تو مدعا علیہ سے قسم لی جائے گی قسم لینے اور نہ لینے کی شرطوں اور صورتوں کا اوپر ذکر آچکا ہے اب اس صورت کا بیان کیا جارہا ہے کہ مدعا علیہ سے قسم کھانے کے لئے کہا جائے اور وہ قسم کھانے سے انکار کردے اسی کو فقہ کے اصطلاح میں نکول کہتے ہیں۔ جب مدعا علیہ قسم کھانے سے انکار کرتا ہے تو اس سے (دَلالۃً) یہ سمجھا جائے گا کہ وہ مدعی کے دعویٰ کا اقرار کررہا ہے گو اس میں احتمال ہے کہ وہ سچا ہوتے ہوئے بھی اپنے حق کو چھوڑ رہا ہے، یعنی فقہ کی اصطلاح میں وہ بذل سے کام لے رہا ہے اس لئے کہ ایک پختہ مسلمان حقدار اور سچا ہوتے ہوئے بھی قسم سے بچتا ہے اور مال جیسی حقیر چیز کے لئے قسم کھانے میں اسے عار محسوس ہوتا ہے۔

انہی احتمالات کی بنا پر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ قسم سے

---

[1] المغنی ج ۹ ص ۲۳۵، نظام القضاء ص ۲۰۴

انکار یعنی نکول میں اقرار اور بذل دونوں کا احتمال ہے اس لئے اس کو اقرار پر محمول نہیں کیا جائے گا اور صاحبین کے نزدیک اسے اقرار پر محمول کیا جائے گا اور مدعی کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا۔

غرض یہ کہ مالی معاملات میں نکول کی صورت میں مدعی کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا۔ البتہ یہ نکول مجلس قضا میں ہونا چاہئے اگر مدعا علیہ نے قسم سے انکار کر دیا ہے تو فقہائے احناف کے نزدیک اب مدعی سے قسم نہیں لی جائے گی البتہ قاضی احتیاطاً اس سے تین بار پوچھے گا کہ دیکھو تم قسم کھا لو ورنہ میں تمہارے خلاف فیصلہ کروں گا اگر وہ قسم نہیں کھاتا ہے تو قاضی اس کے خلاف فیصلہ کر دے گا۔ یہ احتیاط کے طور پر ہے ورنہ ایک بار اس سے حلف کے لئے کہنے کے بعد وہ قسم نہیں کھاتا ہے تو قاضی کو فیصلہ کا حق ہے[۱] اگر فیصلہ کے بعد پھر وہ قسم کے لئے آمادہ ہو جاتا ہے تو اس کی قسم قبول نہیں کی جائے گی[۲] اگر فیصلہ سے پہلے وہ قسم کے لئے آمادہ ہو جائے تو قسم کا اعتبار کیا جائے گا اور قسم لی جائے گی۔

قاضی کا ذاتی علم

قاضی کسی معاملہ یا جرم کے بارے میں ذاتی طور پر علم رکھتا ہو تو کیا وہ اپنے علم کی بنا پر کوئی فیصلہ کر سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں ائمہ کے درمیان کچھ اختلاف ہے۔

قاضی کے علم کی دو حیثیتیں ہیں ایک یہ کہ مجلس قضا سے باہر کا علم، دوسرے مجلس قضاء کے اندر کا علم۔ دونوں صورتوں کے احکام کے بارے میں ائمہ مختلف رائیں رکھتے ہیں۔ رایوں کے اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ قاضی کا ذاتی علم شہادت کی حیثیت رکھتا ہے یا نہیں؟

عہدۂ قضاء کے زمانہ کا علم

قاضی کو جو علم عہدۂ قضاء قبول کرنے

۱۔ فتاویٰ عالمگیری ج ۴ ص ۱۷ ۲۔ ایضاً

کے بعد مجلس قضاء کے اندر رہوا ہے تو اپنے ذاتی علم کی بنا پر فیصلہ کرسکتا ہے مثلاً اس نے کسی مال و جائداد کے بارے میں اقرار سنا یا کسی شوہر کو اپنی بیوی کو طلاق دیتے سنا یا کسی پر تہمت لگاتے دیکھا یا کسی کو قتل کرتے دیکھا تو یہ معاملہ جب اس کی عدالت میں آئے گا تو وہ مالی و معاشرتی امور میں شہادت و گواہ کے بغیر بھی فیصلہ کرسکتا ہے البتہ حدود میں وہ اپنے علم کی بنا پر فیصلہ نہیں کرسکتا ہے۔

اسی طرح چوری کے مال کے بارے میں اپنے علم کی بنا پر تو فیصلہ کرسکتا ہے مگر مگر ہاتھ کاٹنے کا حکم نہیں دے سکتا ہے اس لئے کہ حدود میں شبہ کا فائدہ مجرم کو دے کر بری کرنا زیادہ بہتر ہے اور ذاتی علم میں شبہہ کا امکان ہوتا ہے۔ ذاتی علم کی بنا پر فیصلہ کی توجیہ کرتے ہوئے علامہ کاسانی لکھتے ہیں۔

جاز له القضاء بالبينة فيجوز القضاء بعلمه بطريق الاولى وهذا لان المقصود من البينة ليس عينها بل حصول العلم بحكم الحادثة وعلم الحاصل بالمعائنة اقوى من علم الحاصل بالشهادة

(بدائع الصنائع ج ۷، ص ۶)

جب شہادت کے ذریعہ فیصلہ کرنا جائز ہے تو قاضی کے علم کی بنا پر فیصلہ بدرجہ اولیٰ جائز ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ شہادت بجائے خود مقصود نہیں ہے بلکہ اس کے ذریعہ حادثہ کے بارے میں صحیح کا علم حاصل ہونا چاہئے تو جو علم مشاہدہ سے حاصل ہو تو وہ شہادت سے زیادہ قوی ہے۔

عہدہ قضا اور حلقہ قضا سے باہر کا علم

دوسری صورت یہ ہے کہ اسے اس حادثہ یا معاملہ کا علم عہدہ قضا قبول کرنے اور مجلس قضا سے پہلے ہوا ہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک ایسے معاملہ میں اس کو اپنے علم کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کا حق نہیں ہے اور صاحبین کہتے ہیں کہ اس کو حدود کے علاوہ سارے

معاملات میں فیصلہ کا حق ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ علم جو عہدۂ قضا کے زمانہ میں مجلس قضا میں حاصل ہوا ہے وہ علم اس وقت حاصل ہوا جب وہ فیصلہ کا اہل ہے۔ اس لئے اس کی حیثیت موجودہ شہادت کی ہے اور جو علم اسے مجلس قضا سے پہلے حاصل ہوا ہے وہ اس وقت قضا کا اہل نہیں تھا اس لئے اس کی حیثیت اس شہادت کی نہیں ہوگی جو بر وقت موجود ہو۔

صاحبین کہتے ہیں کہ دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے اس لئے دونوں حالتوں میں قاضی کو فیصلہ کا حق ہے[1] فیصلہ کے لئے مقصود علم ہے اور یہ اسے حاصل ہے۔

فقہائے شوافع کی رائے

فقہائے شوافع اس معاملہ میں حقوق اللہ اور حقوق العباد کے لحاظ سے فرق کرتے ہیں۔

الف ــــــ اگر قاضی کے علم کا تعلق حقوق العباد سے ہے تو اس میں ان کے دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ قاضی کے لئے اپنے علم سے فیصلہ کرنا جائز نہیں اس لئے کہ حدیث میں آتا ہے کہ حضرت علاء الحضرمی سے آپؐ نے فرمایا۔

شاھدان او یمین لیس لک الا ذالک[2] — دو شاہدوں یا پھر قسم اس کے علاوہ کوئی چیز صحیح نہیں ہے۔

ربیع کا بیان ہے کہ امام شافعیؒ قاضی کے علم کے مطابق فیصلہ کو صحیح کہتے تھے مگر غیر ذمہ دار قاضیوں کے خوف سے اس کو مباح نہیں کہتے تھے۔

ب ــــــ دوسری رائے ان کے سب سے معتبر شاگرد امام مزنی وغیرہ نے اختیار کی ہے کہ قاضی اپنے علم کی بنا پر فیصلہ کر سکتا ہے جیسا کہ حدیث میں

---

[1] بدائع الصنائع ج ۷، ص ۷۰۷ [2] نظام القضاء ص ۲۱۲

آتا ہے کہ۔

لا یمنع احدکم ھیبۃ الناس ان یقول فی حق اذا راٰہ او علمہ او سمعہ[1]	لوگوں کا خوف تم کو حق بات کہنے سے نہ روکے جب آدمی دیکھ لے یا جان لے یا سن لے۔

یہ تو حقوق العباد سے متعلق شوافع کی رائے تھی۔ اگر معاملہ کا تعلق حقوق اللہ سے ہے تو اس میں بھی ان کے دو قول ہیں۔ مگر اس میں زیادہ واضح اور قوی قول یہ ہے کہ قاضی کو اپنے علم کی بنا پر ان میں فیصلہ کرنے کا حق نہیں ہے اس لئے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ۔

اذا رایت رجلا علی حد لم احدہ حتیٰ تقوم البینۃ عندی[2]	جب میں دیکھتا ہوں کسی شخص کو گناہ کرتے ہوئے تو اس کو اس وقت سزا نہیں دیتا جب تک شہادت نہ مل جائے۔

اس لئے کہ حقوق اللہ میں عیب کو چھپانا زیادہ بہتر ہے چونکہ حدود میں شبہات کی بنا پر سزا سے گریز کیا جاتا ہے۔ اور یہاں یہ موجود ہے۔

فقہائے حنابلہ فقہائے حنابلہ کے نزدیک قاضی کا اپنے علم کی بنا پر فیصلہ کرنا جائز نہیں خواہ معاملہ حدود کا ہو یا مالی معاملات کا مجلس قضا سے پہلے کا ہو یا مجلس قضا کے اندر کا ہو۔

مالکی فقہاء امام مالک اور ان کے اکثر تلامذہ کی رائے بھی یہی ہے کہ قاضی کا اپنے علم کی بنا پر فیصلہ کرنا جائز نہیں خواہ مجلس قضاء سے پہلے کا علم ہو یا بعد کا، امام قرافی اس کی توجیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

الحکم یحسب المسموع لا یحسب المعلوم	فیصلہ شہادت کے سننے پر ہے نہ کہ علم کی بنا پر۔

---

[1] نظام القضاء ص ۲۱۲ [2] بخاری و مسلم مشکوٰۃ ص ۳۲۷ نظام القضاء ص

فقہائے حنابلہ اور فقہائے موالک دونوں اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم لوگ اپنا معاملہ میرے پاس لاتے ہو میں جیسا سنتا ہوں ویسا فیصلہ کر دیتا ہوں تو اگر کوئی اپنی چرب زبانی سے غلط فیصلہ کرا لے تو اس کے لئے یہ جہنم کا ٹکڑا ہے [1]

اوپر امام ابو حنیفہ اور صاحبین کی رایوں کا ذکر آ چکا ہے یہ تمام اقوال نقل کرنے کے بعد ابن نجیم نے الاشباہ والنظائر میں لکھا ہے۔

الفتوی علی عدم العمل بعلم القاضی فی زماننا	ہمارے زمانہ میں فتویٰ اسی پر ہے کہ قاضی کے ذاتی علم پر عمل نہ کیا جائے۔

یہی بات ابن عابدین نے بھی لکھا ہے۔

واصل المذہب الجواز بعل القاضی بعلمہ والفتویٰ علی عدمہ فی زماننا لفساد القضاۃ [2]	حنفی مسلک میں اصلاً تو قاضی کے ذاتی علم پر فیصلہ کو جائز قرار دیا گیا ہے مگر قاضیوں کے اخلاقی بگاڑ کی وجہ سے اس زمانہ میں فتویٰ اس پر ہے کہ قاضی اپنے ذاتی علم کی بنا پر کوئی فیصلہ نہ کرے۔

شہادت و ثبوت میں جب تعارض ہو جائے

اگر دو آدمی ایک ہی چیز کا دعویٰ کریں اور دونوں ثبوت و شہادت دیں تو اگر ترجیح کی صورت نہ بنتی ہو تو وہ چیز دونوں کے درمیان نصف نصف تقسیم کر دی جائے گی۔

اگر دونوں کے بینہ یعنی ثبوت و شہادت میں کسی ایک کے لئے راجح سبب پایا جائے تو پھر راجح کے مطابق فیصلہ ہوگا ترجیح کے اسباب

---

[1] بخاری ومسلم مشکوٰۃ ص ۳۲۷ [2] نظام القضاء ص ۲۱۴

میں ایک تواتر ہے یعنی اگر مدعی کے دعویٰ کا ثبوت تواتر سے مل جائے تو اس کو ترجیح ہوگی۔ تواتر میں تعداد کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ دیکھا جائے گا شہادت دینے والوں کا عقلاً جھوٹ پر اتفاق کر لینا ممکن نہ ہو ترجیح کے اور بھی اسباب ہیں۔ اگر ترجیح کی صورت نہ پیدا ہو تو یہ دعویٰ خارج کر دیا جائے گا مثلاً دو آدمی گواہی دیں کہ زید نے عمر کو قتل کیا لکھنؤ میں عید الاضحیٰ کے دنوں میں اور پھر دو آدمی گواہی دیں کہ زید نے عمر کو دلی میں قتل کیا ہے رمضان کی پہلی تاریخ کو ان دونوں گواہوں کی گواہی کو رد کر دیا جائے گا۔

اسی طرح دو آدمی یہ دعویٰ کریں کہ فاطمہ سے میری شادی ہوئی ہے اور دونوں گواہی و ثبوت دیں اور عورت دونوں کے دعویٰ کو جھٹلا رہی ہے تو ان دونوں کا دعویٰ خارج کر دیا جائے گا اس لئے کہ شرعاً یہ ممکن نہیں ہے کہ ایک عورت دو آدمیوں کے نکاح میں رہے۔

قرائن

فیصلہ میں جو چیزیں معاون ہوتی ہیں ان میں قرائن کو بھی شمار کیا جاتا ہے یعنی ایسی علامتیں اور نشانات موجود ہوں جس سے کسی چیز کے موجود ہونے یا نہ ہونے کا یقین ہو جائے۔ گو کہ اس کو آنکھوں سے دیکھا نہ گیا ہو فقہاء اس کی متعدد مثالیں دیتے ہیں۔

ایک شخص ایک گھر سے گھبرایا ہوا نکلتا ہے اور اس کے ہاتھ میں ایک خون آلود چھرا ہے جب لوگ اس گھر میں داخل ہوتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ ایک شخص کی لاش پڑی ہوئی ہے اس سے لوگ سمجھ لیتے ہیں کہ گھر سے نکلنے والے شخص ہی نے اسے قتل کیا ہے حالانکہ انھوں نے دیکھا نہیں ہے۔ اسی طرح ایک چوری کا مال کسی کے گھر میں پایا جائے اس سے یہ سمجھا جائے کہ یا تو اس نے خود چوری کی ہے یا چوری کا مال امانت رکھا ہے یا اسے چور سے خریدا ہے کوئی نہ کوئی صورت ضرور پائی جاتی ہے۔

یہ قرائن کسی کو مجرم قرار دینے کے لئے کافی ہیں مگر کیا اس پر فیصلہ کی

بنیاد رکھی جا سکتی ہے یا نہیں ؟ اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے ابن فرحون مالکی فقہاء کے بارے میں لکھتے ہیں ۔

ان من طرق القضاء فی المذهب المالکی الاخذ بالقرائن [1] — مالکی فقہاء کے نزدیک فیصلہ کے طریقوں میں ایک قرینہ بھی ہے ۔

امام ابن قیم نے الطرق الحکمیہ میں اس پر پوری بحث کی ہے انہوں نے حضرت عمر، عبداللہ بن مسعود کے فیصلہ کا بھی حوالہ دیا ہے ۔ حضرت عمر نے ایک ایسی عورت پر حد زنا جاری کی جس کو حمل رہ گیا اور اس کا شوہر نہیں تھا اس لئے کہ بغیر شوہر کے حمل کا رہ جانا یہ ایک ظاہری قرینہ ہے کہ اس سے زنا کا ارتکاب ہوا ہے ۔ اسی طرح حضرت عمر اور حضرت عبداللہ بن مسعود نے اس شخص پر حد جاری کرنے کا فیصلہ کیا جس کے منہ سے شراب کی بو آ رہی تھی گویا منہ سے شراب کی بو کا آنا قرینہ تھا اس کے شراب پینے کا [2]

البتہ حنفی و شافعی فقہاء کی تصریحات اس سلسلہ میں نہیں ملتیں کہ وہ بھی قرینہ کی بنیاد پر فیصلہ کے قائل ہیں یا نہیں ؟ مگر بعض مسائل میں ان کے فیصلوں اور فتویٰ سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ بھی کسی نہ کسی درجہ میں قرائن پر فیصلہ کرنے کے قائل ہیں ۔

مثلاً بیع معاطاۃ [3] کو تمام ہی فقہاء صحیح سمجھتے ہیں اگرچہ اس میں بیع و شراء کے الفاظ کا استعمال نہیں ہوتا، اسی طرح مرض الموت میں کسی مریض کا کسی وارث کے قرض کا اقرار کرنے کو فقہا اس قرینہ کی بنا پر صحیح نہیں سمجھتے اس

---

[1] نظام القضاء ص ۲۲۳ [2] الطرق الحکمیہ ص ۶، تبصرۃ الحکام ج ۲ ص ۸۸-۹۱

[3] بیع معاطاۃ اس بیع کو کہتے ہیں جس میں الفاظ سے خرید و فروخت کی بات نہیں ہوتی بلکہ بعض علامتوں کی بنیاد پر خرید و فروخت ہو جاتی ہے مثلاً ایک شخص دوکان میں جاتا ہے اور بسکٹ ایک پیکٹ جس پر قیمت لکھی ہوئی ہے اتنی قیمت بائع کے سامنے رکھ دیتا ہے اور اسے لے کر چلا جاتا ہے ۔

لئے ممکن ہے کہ قرابت کے تعلق نے اسے غلط اقرار پر آمادہ کر دیا ہو اسی طرح اگر کوئی خزانہ کہیں ملے تو اگر اس پر مسلمانوں کا ہونے کی علامت ہو تو وہ لقطہ قرار پائے گا اور اگر کفار کی علامت پائی جائے تو اس پر رکاز کا حکم جاری ہوگا[1] فیصلہ میں قرینہ کے استعمال پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ حدیث نبوی میں بینہ یا قسم کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کا حکم ہے اور قرینہ کا استعمال اس کے خلاف ہے، حافظ ابن حجر نے اس کا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے کہ بینہ کا مفہوم شاہد و شہادت تک محدود نہیں ہے۔

کل ماکشف الحق فھو بینۃ[1] — جس صورت سے بھی حق بات ظاہر ہو جائے اس کو بینہ کہیں گے۔

قرآن پاک میں بھی بینہ کا لفظ اسی مفہوم میں آیا ہے اور حدیث میں جو لفظ بینہ آیا تو اسے شہادت تک محدود کرنا صحیح نہیں ہے۔ قرآن پاک کی آیت ہے۔

وَجَآءُوْ عَلٰی قَمِیْصِہٖ بِدَمٍ كَذِبٍ (سورۂ یوسف) — جب حضرت یوسف کے بھائی ان کا خون آلود کرتا لے کر آئے اور حضرت یعقوب سے کہا کہ ان کو بھیڑیا کھا گیا اور دلیل میں جھوٹا خون آلود کرتا پیش کیا۔

حالانکہ اگر بھیڑیا کھاتا تو کرتا ان کو کیسے ملتا یہ قرینہ تھا ان کے جھوٹے ہونے کا اسی لئے قرآن پاک نے اسے جھوٹا خون کہا ہے۔

اس کی تفسیر میں علامہ قرطبی نے لکھا ہے

استدل الفقھا بھذہ الآیۃ فی اعمال الامارات والاخذ بھا فی مسائل من الفقہ والقسامۃ وغیرھا[2] — اس آیت سے فقہاء نے بہت سے مسائل میں علامات اور قرآئن کے استعمال پر استدلال کیا ہے جیسے قسامہ میں ہوتا ہے۔

نکول یعنی مدعا علیہ کے انکار پر فیصلہ اسی بنیاد پر کیا جاتا ہے کہ اس بات

---

[1] الطرق الحکمیہ ص ۲۱ [2] الفروق للقرافی ج ۴ ص ۱۱۳-۱۱۱، نظام القضاء ص ۲۳۴

کا قرینہ ہے کہ مدعی کا دعویٰ صحیح ہے۔

بہر حال فقہاء کے درمیان یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے مگر امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے قرائن کے اعتبار کرنے کے سلسلہ میں جو دلائل فراہم کئے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح شہادت اور یمین اور نکول فیصلہ میں معاون ہوتے ہیں اسی طرح قرائن کے ذریعہ بھی قضائے قاضی صحیح ہے۔

قیافہ اور قرعہ

قرائن کے علاوہ قیافہ اور قرعہ بھی قاضی کے فیصلہ کی بنیاد بنتے ہیں۔ ائمہ ثلثہ تو قیافہ کو قضائے قاضی میں مؤثر مانتے ہیں۔ مگر امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اسے مؤثر نہیں مانتے۔

قرعہ میں ائمہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے مگر قرعہ اس صورت میں ڈالا جائے گا جب حقوق و مصلحت میں برابری ہو اور ان میں سے کسی کی ترجیح کا فیصلہ نہ ہو سکے علامہ قرافی لکھتے ہیں۔

اعلم ان من تعینت المصلحۃ او الحق فی جھۃ فلا یجوز الاقتراع بینہ وبین غیرہ ومتی تساءت الحقوق والمصالح فھذا ھو موقع القرعۃ عند المتنازع ودفعا للضغائن والاحقاد والرضا بماجرت بہ الاقدار

(نظام القضاء ص ۲۳۴)

جاننا چاہیئے کہ جب مصلحت اور حقوق کا پہلو متعین ہو تو تعین اور عدم تعین کے درمیان قرعہ اندازی جائز نہیں اور جب حق و مصلحت کے دونوں پہلو برابر ہوں تو فریقین میں اختلاف کے وقت اس کا موقع ہوتا ہے اسلئے کہ اس سے آپس میں کینہ اور حسد ختم ہو جاتا ہے اور لوگ تقدیر کے فیصلہ پر راضی ہو جاتے ہیں۔

قرآن و حدیث میں قرعہ کی متعدد مثالیں موجود ہیں، قرآن پاک میں حضرت یونس ؑ کے ذکر میں قرعہ کا ذکر آیا ہے۔ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کئی مواقع پر قرعہ سے کام لیا ہے۔

اقرار

اوپر ذکر آچکا ہے کہ کوئی دعویٰ یا ثبوت و شہادت سے ثابت ہوتا ہے یا پھر قسم لے کر یا پھر اقرار سے

ثبوت وشہادت یعنی بینہ کا اور یمین یعنی قسم کا بیان اوپر ہو چکا ہے اب اقرار کا بیان کیا جاتا ہے جس طرح شریعت میں ثبوت وشہادت اور قسم کو قضائے قاضی یعنی کسی معاملہ میں فیصلہ کے لئے مؤثر تسلیم کیا جاتا ہے اسی طرح اقرار بھی ہے بلکہ اقرار ان سب سے زیادہ مؤثر ثبوت ہے اس لئے کہ اس کا تعلق خود مقر کی ذات سے ہوتا ہے یعنی وہ کوئی ذمہ داری یا الزام اپنے اوپر خود عائد کرتا ہے۔

اقرار کے لغوی معنیٰ اور شرعی تعریف

اقرار قَرّاً اور قرار سے نکلا ہے جس کے لغوی معنی جماؤ اور قرار پا جانے کے ہوتے ہیں اسی سے قرٌّ ہے جس کے معنی ٹھنڈک کے ہیں، ٹھنڈک میں خود بھی جماؤ ہوتا ہے اور جسے وہ لگتی ہے اس میں بھی وہ کیفیت پیدا ہو جاتی ہے اقرار میں بھی یہی مفہوم پایا جاتا ہے کہ اپنے اقرار سے مقر پابند ہو جاتا ہے صاحب ہدایہ نے اس کی یہ تعریف کی ہے۔

الاقرار اخبار عن ثبوت الحق — اقرار کے ذریعہ ثبوت حق کی اطلاع ہو جاتی ہے

فتاویٰ عالم گیری میں کافی کے حوالہ سے یہ تعریف نقل کی گئی ہے، اور قریب قریب المجلہ کے مرتبین نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

الاقرار اخبار عن ثبوت الحق للغیر علی نفسہٖ [1] — اقرار اس بات کی اطلاع کو کہتے ہیں کہ دوسرے کا حق اس کے اوپر ہے۔

صاحب ہدایہ نے جو تعریف کی ہے اس میں حقوق اللہ اور حقوق العباد دونوں کی رعایت ہے اور فتاویٰ عالم گیری میں اور المجلہ کی تعریف حقوق العباد کے پہلو کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔

---

[1] فتاویٰ عالم گیری ج ۴ ص ۱۵۶

اصطلاحات

جس نے کسی حق یا جرم کا اقرار کیا ہے اسے مُقِر اور جس کے لئے اقرار کیا ہے اسے مقرلہ اور جس چیز کا اقرار کیا ہے اسے مُقربہ کہتے ہیں۔

اقرار کا تعلق

اقرار یا تو حقوق اللہ سے متعلق ہوگا یا پھر حقوق العباد سے متعلق ہوگا اگر یہ اقرار حقوق اللہ سے متعلق ہے تو وہ اس سے رجوع اور انکار کرسکتا ہے شریعت میں اس کا اعتبار کیا گیا ہے، لیکن اگر اس کا تعلق حقوق العباد سے ہے تو وہ اقرار کے بعد اب اس سے پھر نہیں سکتا اس کی ذمہ داری اس پر عائد ہوگی۔

حقوق اللہ میں اقرار

اقرار یعنی اقبالِ جرم کا تعلق اگر حدُود اور حقوق اللہ سے ہے تو مختلف جرم میں اس کی مختلف شرطیں ہیں اور جو شرطیں تمام حدود کے لئے ہیں وہ یہ ہیں۔

(۱) ـــــــ ایک یہ کہ اقرار کرنے والا بالغ ہو، نابالغ کا اقرار حدود میں بالکل ناقابل اعتبار ہے۔

(۲) ـــــــ اس کے اندر بولنے کی صلاحیت ہو (نطق) ہو اگر کوئی گونگا شخص کوئی تحریر لکھ دے یا اشارہ کردے تو اس کو اقرار نہیں سمجھا جائے گا اور مجرم پر حد جاری نہ ہوگی اس لئے کہ شریعت نے حد جاری ہونے کے لئے واضح بیان ضروری قرار دیا ہے البتہ اقرار کے صحیح ہونے کے لئے سننا شرط نہیں ہے، اسی طرح عورت غلام اور ذمی[۱] سب کا اقرار حدُود میں صحیح مانا جائے گا۔

---

[۱] اسلامی حکومت کا غیر مسلم باشندہ یہ ذمہ سے نکلا جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ غیر مسلم شخص جس کی جان و مال اور عزت و آبرو کی حفاظت حکومت کے ذمہ ہے۔

زنا میں اقرار

یہ وہ شرطیں ہیں جو تمام حدود میں ضروری ہیں لیکن حد زنا میں فقہائے احناف کے نزدیک جس طرح چار گواہ کی ضرورت ہوتی ہے اسی طرح اسکے لئے چار بار اقرار بھی ضروری ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک بار اقرار کر لینا بھی کافی ہے وہ فرماتے ہیں اقرار میں سچائی کا پہلو غالب ہوتا ہے اس لئے کہ آدمی کا اپنے خلاف اقرار کرنا خود اس کی سچائی کی دلیل ہے، اس لئے تکرار سے کوئی فائدہ نہیں۔ فقہائے احناف کہتے ہیں کہ قیاس کا تقاضا یہی ہے مگر چونکہ ماعز کے واقعہ میں آپؐ نے چار بار اقرار کے بعد پھر رجم کا حکم فرمایا اس لئے اس نص کے مقابلہ میں قیاس کو ترک کر دیا گیا۔[1]

حد قذف اور دوسری حدود

حد قذف میں ایک بار کا اقرار کافی ہے البتہ اور دوسرے حدود جیسے سرقہ، شراب نوشی وغیرہ کے بارے میں ائمہ احناف میں اختلاف ہے امام ابو حنیفہ ایک بار اقرار کو کافی سمجھتے ہیں اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اقرار گواہوں کی تعداد کے مطابق ہونا چاہئے یعنی دو بار اقرار ہونا چاہئے اس لئے کہ ان حدود کا شمار حقوق اللہ میں ہوتا ہے اس لئے کہ جس طرح زنا میں چار بار اقرار ضروری ہے کیونکہ اس میں چار گواہوں کی ضرورت ہوتی ہے اسی طرح ان میں گواہوں کی تعداد دو ہوتی ہے اسلئے دو بار اقرار ضروری ہے۔

اقرار کی مجلس

زنا کے سلسلہ میں اقرار چار مجلسوں میں ہونا چاہئے مجلس میں مقر کی مجلس کا اعتبار کیا جائے یا قاضی کی مجلس کا فقہاء کے درمیان اس میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ نے مقر کی مجلس کا اعتبار کیا ہے اس لئے کہ ماعز چار بار وقفہ وقفہ سے حضورؐ کی

---

[1] بدائع الصنائع ج ۷ ص۵۱-۵۰ [2] ایضاً

خدمت میں آئے البتہ دوسرے ائمہ اس بارے میں متفق ہیں کہ یہ اقرار قاضی یا حاکم کی مجلس میں ہونا چاہیئے [1]

حقوق العباد

اگر اقرار کا تعلق حقوق العباد سے ہے تو اس کے شرائط حسب ذیل ہیں:

(۱) — مقر عاقل اور بالغ ہو، نابالغ لڑکے یا لڑکی کا اقرار معتبر نہیں اسی طرح جس کے ہوش و حواس درست نہ ہوں اس کا اقرار بھی معتبر نہیں ہے اور نہ اس کے سرپرستوں کا اقرار معتبر ہوگا لیکن سمجھدار بچے یا بالغ کا اقرار معتبر ہوگا۔

(۲) — مقرلہ یعنی جس کے حق کے بارے میں اس نے اقرار کیا ہے اس کا بالغ ہونا ضروری نہیں ہے اگر کسی نابالغ بچہ اور بچی کے بارے میں کوئی اسکے حق کا اقرار کرے تو وہ صحیح ہوگا مثلاً یہ کہے کہ اس بچہ کے مرحوم باپ نے مجھے اتنی رقم اس کو دینے کے لئے دی ہے یا فلاں جائداد میرے حوالہ کی ہے تو وہ چیز بچہ کے حوالہ کر دینا ضروری ہے۔ اقرار میں مقر کی رضامندی ضروری ہے اگر کوئی زبردستی اقرار کرا لے تو وہ معتبر نہیں ہے مالی معاملات میں اقرار کو فقہاء حجت قاصرہ (ناقص دلیل) کہتے ہیں اس لئے کہ جس کے لئے وہ اقرار کر رہا ہے اسے اس کی طرف سے کوئی ولایت حاصل نہیں ہے یعنی اس کی کوئی ذمہ داری اس پر نہیں ہے۔

مقرلہ یعنی جس کے لئے اقرار کرے

مقرلہ یعنی جس کے لئے اقرار کرے وہ معلوم شخص ہو جو بالکل ہی مجہول نہ ہو اگر ذرا مرا جہالت ہو تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا [2]

---

[1] بدائع الصنائع ج ۷ ص ۵۱ - ۵۰

[2] بشرط ان لایکون المقرلہ مجھولۃ بجہالۃ فاحشۃ واما الجھالۃ الیسیرۃ فلا تکون مانعۃ بصحۃ الاقرار المجلہ صفحہ ۲۶

مُقَرّبہ یعنی جس چیز کا اقرار کرے

مقربہ جس چیز یا جس حق کا اقرار کرے وہ معلوم ہو یا مجہول ہو اقرار صحیح ہوگا لیکن عقود یعنی لین دین اور خرید وفروخت وغیرہ میں یہ جہالت صحیح نہیں ہوگی مثلاً کوئی شخص کہے کہ ایک آدمی کی امانت میرے پاس ہے یا میں نے ایک شخص کا مال چوری کر لیا ہے تو اسے مجبور کیا جائے گا کہ وہ اس کو ظاہر کرے کہ وہ کس کی امانت ہے یا کس کا مال چوری کیا ہے اس کے برخلاف یہ کہے کہ میں نے ایک شخص سے یہ مال خریدا ہے تو اس کا یہ اقرار صحیح نہیں سمجھا جائے گا[1]

مقر اور مقرلہ میں اختلاف

اگر مقر اور مقرلہ کے درمیان المقربہ میں یعنی جس چیز یا رقم یا جائداد کا اقرار کیا ہے اس کے سبب میں اختلاف ہو جائے تو اقرار صحیح سمجھا جائے گا مثلاً مقر کہے کہ یہ قرض ہے اور مقرلہ کہے کہ بیع کی بقایا رقم ہے تو اس سے اقرار پر کوئی اثر نہیں پڑے گا وہ رقم مقرلہ کی ہوگی۔

اسی طرح مقربہ کی مقدار میں اختلاف ہو جائے تو جتنی مقدار مقرلہ رد کر دے گا اس کے علاوہ میں اقرار صحیح ہوگا مشترک زمین میں اقرار صحیح ہے یعنی اس کے حصہ کے بقدر میں اقرار کے مطابق مقرلہ کو تصرف کا حق حاصل ہے، بندوں کے حقوق سے متعلق اقرار سے رجوع صحیح نہیں ہے[2]۔ برخلاف حدود کے۔

مَریض کا اقرار

اگر مریض زندگی کی آخری بیماری یعنی مرض الموت میں کوئی اقرار کرے تو بعض صورتوں میں اس کا اقرار صحیح ہے اور بعض صورتوں میں نہیں۔

---

[1] ولکن المقربہ مجھولۃ فی العقود اللتی لم تکن صحیحۃ مع الجھالۃ کالبیع المجلۃ صفحہ ۲۶۱ [2] یہ تمام جزئیات المجلہ ص ۲۶۲-۲۶۱ سے لئے گئے ہیں۔

مرضُ الموت کی تعریف

مرض الموت کی تعریف فتاویٰ عالمگیری میں خزانۃ المنفیس سے یہ نقل کی گئی ہے۔

المریض مرض الموت لایخرج الیٰ حوائج نفسہ ھو الاصح [1]

مرض الموت اس وقت کہا جائے گا جب مریض اپنی ضرور بات پوری نہ کرسکے۔

پھر المضمرات سے یہ تعریف نقل کی ہے۔

المختار للفتویٰ انہ اذا کان الغالب منہ الموت کان مرض الموت سواء کان صاحب فراش ام لم یکن [2]

فتویٰ کے لئے قابل ترجیح بات یہ ہے کہ جس مرض میں موت کا ہونا زیادہ غالب ہو وہ مرض موت ہے، چاہے وہ صاحب فراش رہا ہو یا نہ رہا ہو۔

المجلہ کے مرتبین نے مرض الموت کی یہ تفصیل کی ہے۔

مرض موت وہ ہے جس میں زیادہ تر موت کا خوف ہوتا ہے جس میں اگر مرد ہے تو اپنی خارجی ضروریات پورا کرنے کے لائق نہیں ہوتا اور اگر عورت ہے تو گھر کے کام کے قابل نہیں ہوتی اور ایک سال گزرنے سے پہلے اسی حال میں اس کی موت ہوجائے چاہے وہ صاحب فراش رہا ہو یا نہ رہا ہو۔

تمام تعریفوں کا خلاصہ یہ ہے کہ ایسا مرض جس میں بظاہر آدمی کے صحتیاب ہونے کی توقع نہ ہو۔

مرض الموت کی مدت

فقہ کی کسی متداول کتاب میں مرض الموت کے سلسلہ میں تفصیل نظر سے نہیں گزری مگر المجلہ کے مرتبین نے یہ لکھا ہے کہ مرض الموت میں مبتلا شخص

---

[1] فتاویٰ عالمگیری ج صـ ۱۷۶ [2] ایضاً

ایک سال سے پہلے انتقال کر جائے تو وہ اسے مرض الموت سمجھا جائے گا اور اس پر مرض الموت کے احکام جاری ہوں گے۔

وان امتد مرض دائماً علی حال ومضیٰ علیہ سنۃ یکون فی حکم الصحیح وتکون تصرفاتہ تصرفات الصحیح مالم اشتد مرضہ ویتغیر حالہ

(المجلہ ص ۲۶۵)

اگر مرض طویل ہو جائے اور برابر مرض رہے اور اس پر ایک سال گزر جائے تو اس کے تصرفات کا حکم صحت مند آدمی کے تصرفات کا کا حکم کی طرح سمجھا جائے گا لیکن یکایک ایک سال کے بعد اسکا مرض اتنا بڑھ جائے کہ اسکی حالت دگرگوں ہو جائے تو یہ مدت مرض موت سمجھی جائے گی۔

مَرضُ الموت کا حکم

مرض الموت میں اگر کوئی شخص کسی بات کا اقرار کرتا ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں یہ اقرار وارث کے بارے میں ہے یا اجنبی آدمی کے بارے میں۔

الف ــــــ اگر وارث کے بارے میں یہ اقرار ہے تو دوسرے ورثار کی اجازت کے بغیر فقہائے حنفیہ کے نزدیک قابل قبول نہیں ہے اس لئے اس حالت میں اقرار کی حیثیت وصیت کی ہوگی، اور وصیت وارث کے لئے جائز نہیں لا وصیۃ لوارث وارث کے لئے وصیت نہیں ہے یہ منصوص حکم ہے، نیز جب وہ مرض الموت میں مبتلا ہو گیا تو اس کے مال اور جائداد میں ورثہ کا حق شامل ہو گیا اس لئے کہ وہ ترکہ میں سے ایک تہائی کسی وارث کو عطیہ کے طور پر دینے کا مجاز نہیں پھر اس میں ایک نفسیاتی پہلو بھی ہے۔ وہ یہ کہ وہ ایسا اس لئے کرنا چاہتا ہو کہ کسی وارث کی طرف اس کا میلان زیادہ ہے یا خدمت وغیرہ کی امید پر ایسا کرنا چاہتا ہے اور چونکہ وہ ہبہ اور وصیت کا مجاز نہیں ہے اس لئے اقرار کی صورت اختیار کرتا ہے۔

البتہ تندرست آدمی کا وارث کے حق میں اقرار صحیح ہوگا اس لئے کہ اقرار کے مانع ہونے کی جو شرطیں ہیں وہ اس میں نہیں پائی جاتیں[1] امام شافعی صحت اور مرض دونوں میں اقرار کو صحیح سمجھتے ہیں۔

اجنبی کے حق میں

اگر وہ کسی اجنبی کے قرض کا اقرار کرے تو اس کا اقرار صحیح ہوگا بشرطیکہ صحت کے زمانہ کا کوئی قرض اس کے ذمہ نہ ہو اگرچہ اس اقرار سے اس کا پورا ترکہ کیوں نہ آجاتا ہو جیسا کہ حضرت عمر نے فرمایا ہے۔

اذا اقرا المریض لوارث لم یجز واذا اقر لاجنبی جاز	جب مرض موت میں وارث کے لئے اقرار کرے تو جائز نہیں مگر جب کسی اجنبی کے لئے اقرار کرے تو جائز ہے۔
(بدائع الصنائع ج ۷، ص۲۲۴)	

یہ مرض الموت کے اقرار کی صورت تھی اگر اس کے ذمہ تندرستی کے زمانہ کا قرض ظاہر و معلوم ہو پھر ایک دوسرے آدمی کے قرض کا اقرار کرلے تو پہلے تندرستی کے زمانہ کے قرضداروں کے قرض ادا کرلئے جائیں گے اور جو کچھ بچ جائے گا وہ مرض کی حالت کے قرض خواہوں کو ادا کیا جائے گا[2]

تحریر کے ذریعہ اقرار

جس طرح زبانی اقرار صحیح ہے اسی طرح تحریری اقرار بھی صحیح ہے[3] تاجروں کے بھی کھاتہ میں اگر کسی کے ذمہ کوئی قرض لکھا ہوا ہے یا کسی کا مطالبہ لکھا ہوا ہے یا امانت درج ہے تو وہ بھی تحریری اقرار کے حکم میں ہے[4] اسی طرح اگر میت کے ترکہ میں روپے سے بھرا ہوا ایک بیگ ملے اور اس میں ایک تحریر ملے یا اوپر چٹ لگی ہو کہ یہ فلاں کی امانت ہے تو میت کے ترکہ

---

[1] بدائع الصنائع ج ۷، ص۲۲۴-۲۲۵ [2] المجلہ ص۲۶۶ دیون الصحۃ مقدمۃ علی دیون المرض
[3] الاقرار بالکتابۃ کالاقرار باللسان المجلہ ص۲۶۷ [4] المجلہ ایضاً

سے امانت رکھنے والا وصول کرسکتا ہے [1]

دیوان المظالم

دیوان المظالم محکمۂ قضا کے قسم کی چیز ہے اسلئے کہ جس طرح قاضی فیصلہ کا مجاز ہے اسی طرح اس محکمہ کا ذمہ دار بھی فیصلہ کا حق رکھتا ہے مگر دیوان مظالم کا دائرہ قضاء سے وسیع ہے ابن خلدون نے دیوان المظالم کے بارے میں لکھا ہے۔

وھی ممتزجۃ بین سطوۃ السلطنۃ وتصفیۃ القضاء [2] — یہ مجموعہ ہے حکومت کے رعب و داب اور قاضی کے انصاف کا۔

دیوان مظالم کی تعریف کے سلسلہ میں ابن خلدون نے جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس محکمہ کے اختیارات نہ تو بالکلیہ قضاء کے ہیں اور نہ بالکل ایڈمنسٹریٹو پاور کے ہیں بلکہ اس کے دائرۂ اختیار اور دائرۂ کار میں دونوں کی ذمہ داریاں شامل ہیں موجودہ دور کی اصطلاح میں اسے کرائم برانچ (CRIME BRANCH) کہا جاسکتا ہے۔

دیوان مظالم کے ذمہ دار کے لئے فقہاء نے کئی نام استعمال کئے ہیں (۱) والی المظالم یعنی مظالم کے دیکھنے بھالنے والا (۲) صاحب المظالم (۳) ناظر المظالم (۴) قاضی المظالم، یعنی وہ شخص جو ان جھگڑوں میں فیصلہ کا قانونی اختیار رکھتا ہو جو اس کے دائرۂ اختیار میں آتے ہیں۔

والی مظالم کے صفات و شرائط قریب قریب وہی ہیں جو قاضی کے ہیں۔ خلفائے راشدین سے لے کر عباسی خلیفہ مہدی کے وقت تک اس فریضہ کو خلفاء ہی انجام دیتے رہے اس کے لئے کوئی الگ محکمہ قائم نہیں ہوا۔ ابن خلدون نے لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ نے قاضی ابوادریس خولانیؒ کو فقہاء کی ذمہ داری کے ساتھ اس کی ذمہ داری بھی ان کے سپرد کی تھی [3]

---

[1] الاحکام السلطانیہ ص ۲۳۲ [2] مقدمہ ابن خلدون ص ۲۲۲ [3] طبقات ابن سعد تذکرہ حضرت عمر

ان کے تقرر کا اختیار

جس طرح حکومت قاضیوں اور دوسرے ذمہ داروں کا تقرر کرتی ہے اسی طرح والی یا قاضی مظالم کا بھی وہی تقرر کرے گی، کبھی صوبوں اور علاقوں کے امراء بھی اس کو دیکھیں گے اور کبھی مخصوص طور پر بھی ان کا تقرر ہو سکتا ہے۔

والی مظالم کا دائرۂ کار

والی مظالم کی سب سے پہلی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ اس بات پر نظر رکھے کہ حکومت کا کوئی ذمہ دار چاہے وہ وزیر اعظم ہو یا کسی صوبہ کا وزیر اعلیٰ یا مقامی حکام ہوں پبلک پر کوئی زیادتی تو نہیں کر رہا ہے، اگر اس کی طرف سے کوئی زیادتی عام لوگوں پر ہو رہی ہے یا ظلم و زیادتی کا کوئی واقعہ سامنے آئے نہ آئے مگر وہ ان کے سیرت و کردار اور طرز عمل پر برابر نگاہ رکھے شریعت اسلامی کا تقاضا بھی ہے اور ہمارے سامنے حضرت عمر کا یہ اسوہ بھی ہے وہ فرمایا کرتے تھے۔

ایما عامل لی ظلم احداً فبلغتنی مظلمتہ فلم اغیرھا فانا ظلمتہ[1]

کسی کارکن کے ظلم کی خبر مجھ تک پہنچے اور میں اسے بدل نہ دوں تو میں خود ظالم ٹھہروں گا۔

(۱) ـــــــ یعنی والی مظالم کو یہ اختیار بھی ہے کہ زیادتی کرنیوالے ذمہ دار کو فوراً بدل دے۔

(۲) ـــــــ دوسری ذمہ داری یہ ہے کہ وہ اس بات پر نگاہ رکھے کہ عشر و زکوٰۃ یا جزیہ خراج یا حکومت کے کسی اور ٹیکس کے وصول کرنے میں اس کے ذمہ داروں کی طرف سے کوئی زیادتی تو نہیں ہو رہی ہے۔

(۳) ـــــــ وہ اس پر بھی نگاہ رکھے گا کہ اس کے اپنے دائرۂ کار کے حلقہ میں حکومت کے کارکن اپنے کاموں کا صحیح ریکارڈ رکھے رہتے

---

[1] نظام القضاء ص ۳۰۲ الاحکام السلطانیہ ابو یعلی ص ۶۳-۶۱ الاحکام السلطانیہ ماوردی ص ۶۵-۶۰

ہیں یا نہیں ؟ وہ برابر تاکید کرتا رہے تاکہ صلاحیت کے مطابق ان کی ذمہ دارانہ حیثیت سے کام لیا جاسکے۔

(۴) ـــــ اس کی ذمہ داری ہوگی کہ اگر کسی نے کسی کی کوئی چیز یا جائداد اور زمین، مکان وغیرہ پر غلط طریقہ سے قبضہ تو نہیں کر لیا ہے۔ اس کے دو پہلو ہیں۔ ایک یہ کہ زیادتی حکومت کے کارکنوں کی طرف سے ہوئی ہو، دوسرے یہ کہ معاشرہ کے شریر صاحبِ اثر لوگوں کی طرف سے ہوئی ہو، ان دونوں صورتوں میں وہ ایسی تمام غصب کی ہوئی چیزوں کو واپس کرادے گا اس میں اس کو اگر کاغذ میں اندراج مل جائے تو پھر مزید ثبوت وشہادت کی ضرورت نہیں ہے اور اگر کاغذ میں ثبوت نہیں ہے مگر لوگوں کے عام بیانات سے صحیح صورت حال معلوم ہوجائے تو وہ کارروائی کر سکتا ہے

(۵)۔ اگر قاضی یا حاکم کا فیصلہ قاضی کی کمزوری کی وجہ سے نافذ نہ ہو تو وہ نافذ کرائے گا۔ اسی طرح جس جگہ جس شعبہ اور محکمہ میں کوئی ظلم وزیادتی دیکھے گا اس میں اسے مداخلت کا حق ہوگا۔ ظلم وزیادتی سننے کے لئے کوئی وقت بھی مقرر کر دینا چاہیئے۔ ابویعلی نے الاحکام السلطانیہ میں اس کی بہت تاکید کی ہے۔

والی مظالم اور قاضی کے درمیان فرق

والی مظالم اور عام قاضیوں میں ایک بنیادی فرق یہ ہے کہ قاضی کے پاس رعب ودعب اور فیصلہ کے نفاذ کی طاقت نہیں ہوتی مگر والی مظالم کو یہ چیز حاصل ہوتی ہے۔

(۲) ـــــ قاضی مظالم کے ظلم کو دفع کرنے میں وجوب سے زیادہ جواز کے پہلو کو پیش نظر رکھے گا اس لئے قاضی کے مقابلہ میں اس کا دائرۂ کار وسیع ہوگا۔

(۳) ـــــــ اس شعبہ کے ذمہ دار کو تنبیہہ و تادیب کا بھی حق ہوگا جبکہ قاضی کے دائرۂ اختیار میں یہ چیز نہیں ہوتی۔

(۴) ـــــــ کسی مقدمہ کی گواہی دینے والے کی سچائی کے بارے میں اسے شک ہو جائے تو اس سلسلہ میں بھی اس کو تحقیق و تفتیش کا حق ہوگا اگر اسے شک ہو جائے تو وہ قسم بھی لے سکتا ہے کہ اور ان کی تعداد میں اضافہ بھی کر سکتا ہے[۱]

احتساب

نظام قضا ہی کا ایک حصہ شعبۂ احتساب یا حسبہ بھی ہے جس میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی ذمہ داری غالب ہوتی ہے فقہاء نے لکھا ہے۔

ھی واسطہ بین احکام القضاء والمظالم[۲]	یہ محکمہ احکام القضاء اور دیوان المظالم کے احکام کے درمیان ایک واسطہ کا کام دیتا ہے

حسبہ کی لغوی اور شرعی تعریف

حسبہ کے لفظی معنی شمار کرنا کہا جاتا ہے کہ احتسب بکذا یعنی اس نے اس پر اکتفا کر لیا اسی طرح جب بولتے ہیں احتسب الاجر علی اللہ تو معنی ہوتے ہیں کہ اللہ کے نزدیک اس کا اجر جمع ہوگیا حسبہ احتساب سے ماخوذ ہیں اور احتساب اس فعل کو کہتے ہیں جس کا محاسبہ اللہ کے یہاں ہوگا۔ ماوردی نے اسکی اصطلاحی تعریف ان الفاظ میں کی ہے۔

امر بالمعروف اذا ظھر ترکہ ونھی عن المنکر اذا ظھر فعلہ[۳]	جب کوئی نیکی ترک کی جائے تو اس کا حکم دینا اور جب کوئی برائی ظاہر ہو تو اسے روکنے کا نام حسبہ اور احتساب ہے۔

---

[۱] الاحکام السلطانیہ ماوردی ص۲۳۲ [۲] ایضاً

ابن خلدون نے ان الفاظ میں اس کی تعریف کی ہے۔

هی وظیفة دینیة من باب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر الذی هو فرض علی القائم بامور المسلمین یعین لذالک من یراه اهلا له ویتخذ الاعوان علی ذالک [1]

یہ ایک دینی فریضہ امر بالمعروف والنہی عن المنکر کے قبیل سے ہے جو شخص اس پر مسلمانوں کے ان امور کا ذمہ دار بنایا جائے اس کے لئے اہل آدمی کا تقرر کیا جائے گا اور اس کے لئے کچھ مددگار بھی مقرر ہوں گے۔

اس محکمہ کے لوگ خود بھی کسی گناہ یا غلطی پر تنبیہہ کر سکتے ہیں اور کسی گناہ کے کام یا جرم کو قاضی یا دیوان المظالم کے ذمہ داروں تک پہنچا بھی سکتے ہیں۔

---

[1] الاحکام السلطانیہ ماوردی ص ۲۳۲

تعزیراتی جرائم

اوپر ذکر آچکا ہے کہ حدود و قصاص کے اندر جو جرائم آتے ہیں ان کی سزا شریعت میں مقرر ہے اس میں کوئی تبدیلی یا کمی بیشی نہیں ہوسکتی پھر حدود و قصاص کے دائرہ میں جو جرائم آتے ہیں، معاشرہ کے فساد و بگاڑ میں ان کی حیثیت بنیادی ہے اور معاشرہ پر براہ راست وہ اثر انداز ہوتے ہیں۔ مگر تعزیرات (ہلکی سزا) میں وہ جرائم اور افعال آتے ہیں جن میں کچھ تو معصیت کے دائرہ میں آتے ہیں مگر ان کا بہت بڑا حصہ معصیت کے دائرہ میں نہیں آتا بلکہ ان کا تعلق زیادہ تر مباحات سے ہوتا ہے۔ جو بالواسطہ معصیت و مکروہ بن جاتے ہیں مثلاً غلہ کا خریدنا اور پھر اسے بیچنا مباح ہے یعنی بائع کو حق ہے کہ وہ جس قیمت پر چاہے خریدے اور جس قیمت پر چاہے بیچے مگر گرانی ہو جائے اور ضروری اور بنیادی اشیاء کی قلت ہو جائے تو حکومت تسعیر یعنی بھاؤ مقرر کرسکتی ہے اور ذخیرہ اندوزی روک سکتی ہے بلکہ ذخیرہ اندوزوں کے غلہ اور دوسری بنیادی ضرورتوں کی چیزوں کو کھلے بازار میں بیچنے کا حکم دے سکتی ہے، غرض یہ کہ تعزیر کا تعلق زیادہ تر اسلامی معاشرہ کی مادی و اخلاقی حیثیت کی حفاظت اور مصلحت عامہ سے ہوتا ہے۔

کیا حدود و قصاص کے ساتھ تعزیر کی جاسکتی ہے

فقہاء کے اقوال پر غور کرنے

معلوم ہوتا ہے کہ حدود و قصاص کے ساتھ اصولاً تو تعزیر جمع نہیں ہو سکتی مگر مصلحتاً بعض صورتوں میں ان میں بھی تعزیر کی جا سکتی ہے، فقہائے احناف قرآن پاک کے حکم کے مطابق غیر محصن زنا کی سزا میں سو کوڑے مارنے کے قائل ہیں مگر مصلحتاً مارنے سے پہلے یا مارنے کے بعد تعزیر کے بھی قائل ہیں۔ جیسا کہ حدیث میں آتا ہے کہ ایک شرابی کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شرب خمر کی سزا دی اس کے بعد فرمایا کہ ما نقیت اللہ ؟ ما خشیت اللہ ؟ ما استحییت من رسول اللہ تم اللہ سے ڈرے نہیں اور رسول اللہ سے شرمائے نہیں ظاہر ہے کہ ملامت بطور تعزیر تھی اس سے معلوم ہوا کہ حد کے ساتھ تعزیر جمع ہو سکتی ہے[1]

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قتل عمد کے علاوہ انسان کے دوسرے اعضاء کو نقصان پہنچانے والے جرائم میں قصاص اور حدود میں متعین سزا کے علاوہ تعزیر کی جا سکتی ہے۔ امام مالک تو قتل عمد میں بھی تعزیر کے قائل ہیں، حالانکہ قتل عمد میں قاتل کا وجود ہی ختم ہو جاتا ہے[2]

کفارہ اور تعزیر

جن ممنوع کاموں میں کفارہ عائد ہوتا ہے اس میں تعزیر ہو سکتی ہے یا نہیں ؟ اکثر فقہاء کفارہ کے ساتھ تعزیر کے قائل ہیں۔ چنانچہ وہ احرام اور روزہ کی حالت میں جماع میں کفارہ کے قائل ہیں۔ بشرطیکہ کسی نے ایسا قصداً کیا ہو اور اگر مصلحت متقاضی ہو تو کفارہ کے ساتھ تعزیر بھی کی جا سکتی ہے[3]

---

[1] التعزیر فی الشریعۃ الاسلامیہ ص ۳۷ [2] تبصرۃ الحکام لابن فرحون علی ہامش فتح العلی المالک ج ۲ ص ۲۶۷-۲۶۶
[3] نہایۃ المحتاج الی شرح المنہاج ج ۷ ص ۱۷۳-۱۷۲ کفارہ اصلاً عبادت ہے اگر کسی معصیت کے بغیر اس کی ادائیگی ضروری ہو تو وہ خالص عبادت شمار ہو گا مثلاً جو شخص روزہ رکھنے کی طاقت نہ رکھتا ہو تو اس کو اس کا کفارہ ادا کرنا ضروری ہے اور یہ خالص عبادت ہے اسے عبادت محضہ کہتے ہیں۔ اسی طرح اگر کسی معصیت کی وجہ سے اس کی ادائیگی فرض قرار دی گئی ہے تو اسے عقوبتہ غیر محضہ کہیں گے۔ یعنی کسی معصیت کی سزا جیسے قتل خطاء اور ظہار وغیرہ کی صورت میں ہوتا ہے کہ دیت بھی دینی پڑتی ہے اور کفارہ بھی جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے۔

امام احمد قسم میں کفارہ اور تعزیر دونوں کے قائل ہیں لے اسی طرح امام مالک کے نزدیک جس قتل میں قصاص معاف کر دیا گیا ہو اس میں تعزیر کی جا سکتی ہے۔ غرض یہ کہ مصلحت عامہ متقاضی ہو تو دونوں کو جمع کیا جا سکتا ہے، باوجودیکہ حدود و قصاص کی سزا متعین ہے اور تعزیر قاضی یا حاکم کی مرضی پر ہے۔

تعزیر کا تعلق حقوق اللہ سے بھی ہے اور حقوق العباد سے بھی

فقہاء نے تعزیر کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے ایک حقوق اللہ میں کوتاہی پر تعزیر اور دوسرے حقوق العباد میں کوتاہی پر تعزیر ؎۲

حقوق اللہ سے مراد وہ حقوق ہیں جن کا تعلق عام انسانوں کو نفع پہنچانے اور ان کو ضرر و تکلیف سے بچانے سے ہے، ان کا کوئی تعلق کسی شخص خاص سے نہ ہو مثلاً ایک شخص کوئی ایسا بُرا کام کرتا ہے جس میں شریعت میں کوئی سزا مقرر نہیں ہے اور کسی خاص آدمی پر اس سے کوئی زیادتی بھی نہیں ہوئی ہے تو ایسے کام پر تعزیر حقوق اللہ میں شمار ہوگی اس لئے کہ فساد اور بگاڑ کے خلاف جنگ کرنا اور ملک و معاشرہ کو فساد سے پاک کرنا اسلامی شریعت کا تقاضا ہے اس لئے کہ اگر شر و فساد بڑھے گا تو اس سے لوگوں کو تکلیف

لے التعزیر فی الشریعۃ الاسلامیہ ص ۳۹ بحوالہ تبصرۃ الاحکام ج ۲ ص ۲۶۶

؎۲ حقوق العباد کا دائرہ بہت وسیع ہے اسی طرح حقوق اللہ کا دائرہ بھی بہت وسیع ہے مگر فقہاء نے ان حقوق اللہ کا جن کا کسی نہ کسی حیثیت سے بندوں سے بھی تعلق ہے اسکی آٹھ قسمیں کی ہیں (۱) عبادت خالصہ جیسے ایمان یعنی قسم اور نذر وغیرہ (۲) عقوبات خالصہ جیسے حدود (۳) عقوبات قاصرہ جیسے میراث سے محرومی (۴) وہ حقوق جن کا تعلق دونوں سے ہے جیسے کفارات (۵) وہ عبادات جن میں دوسروں کا پہلو غالب ہو جیسے صدقہ، صدقۂ فطر وغیرہ (۶) دوسروں کی مدد جن میں عبادت کا پہلو بھی ہے جیسے عشر (۷) مدد و اعانت میں بھی سزا کا ایک پہلو ہے جیسے خراج (۸) وہ حق جو فی نفسہ حقوق اللہ میں ہے جیسے مال غنیمت میں خمس۔

اور مشقت ہوگی۔

بندوں کے حق سے مراد یہ ہے کہ وہ برائی کسی خاص فرد یا افراد سے متعلق ہو مثلاً کوئی شخص کسی کو گالی دے دے، ایک دو تھپڑ مار دے یا اور کوئی زیادتی کر دے تو اس پر مصلحت اور افراد کی حیثیت کے پیش نظر تعزیر کی جائے گی۔

دونوں میں حد فاصل

تعزیر کے سلسلہ میں حقوق اللہ اور حقوق العباد کے درمیان کوئی حد فاصل قائم کرنی مشکل ہے۔ کبھی تعزیر خالص حقوق اللہ سے متعلق ہوتی ہے اور اس میں کسی فرد کا حق تو قائم نہیں ہوتا مگر معاشرہ کے لئے تعزیر مفید بھی ہوتی ہے اور اس کے ضرر سے معاشرہ محفوظ بھی رہتا ہے مثلاً جو شخص نماز چھوڑ دے یا شراب پیئے یا قصداً روزہ چھوڑ دے یا وہ کسی ناجائز مجلس میں شریک ہو جاتے تو یہ جرائم خالص حق اللہ سے متعلق ہیں اس میں کسی فرد کی حق تلفی تو نہیں ہوتی لیکن ان کے چھوڑنے سے معاشرہ میں بے راہ روی اور آزاد روی پیدا ہوتی ہے اور ان کے ارتکاب سے اس کی صالحیت کو نقصان پہنچتا ہے۔ اس لئے ایسے کاموں پر تعزیر کی جائے گی۔

کبھی تعزیر کا تعلق حقوق اللہ سے ہوتا ہے مگر کسی حد تک فرد کا حق بھی اس سے متعلق ہوتا ہے، مثلاً کوئی شخص کسی شخص کی بیوی کو بوسہ لے لے یا تنہائی میں بے محابا اس سے بات چیت کرے تو اس میں اگرچہ غالب اللہ کا حق ہے مگر کسی حد تک فرد کا بھی حق ہے اس لئے اس میں بھی تعزیر ہے، اسی طرح کبھی تعزیر حق اللہ اور حق العبد دونوں سے متعلق ہوتی ہے۔ مگر غالب اس میں فرد کا حق ہوتا ہے۔ مثلاً کسی نے کسی کو گالی دی، کسی پر حملہ آور ہوا تو یہ زیادتی ایک فرد کے ساتھ ہوئی ہے اس لئے کہ اس سے اس کی عزت مجروح ہوتی ہے یا اس کے جسم کو تکلیف پہنچتی ہے اس لئے فرد کا

حق ہے مگر اس میں حق اللہ بھی شامل ہے اس لئے کہ اوامر کی پابندی اور دوسروں کی حق تلفی سے بچنا شریعت کی نگاہ میں حقوق اللہ سے متعلق بھی ہے[1] اس لئے ایسے امور میں بھی تعزیر ہے۔

تعزیر اور حدود و قصاص میں ایک فرق یہ بھی ہے کہ حدود و قصاص بالغ پر ہے مگر تعزیر نابالغ بچے پر بھی ہے۔ مثلاً تعلیم کی کوتاہی یا کسی اخلاقی برائی پر تنبیہ۔

کیا تعزیر قاضی یا حاکم معاف کرسکتا ہے؟

جو تعزیر کسی انسان کے حق سے متعلق ہے۔ جیسے کسی نے کسی کو گالی دے دیا ہے یا لعنت ملامت کی، اب جسکے ساتھ یہ زیادتی ہوئی ہے اس نے دعویٰ کر دیا تو قاضی یا حاکم کو اس کے معاف کرنے کا حق نہیں ہے اور اس میں کسی کی سفارش نہیں سنی جائے گی البتہ اگر یہ تعزیر حق اللہ سے متعلق ہو اور قاضی یا حاکم کو یہ محسوس ہو کہ مجرم کو خود اس پر شرمندگی ہے اور اس کو تنبیہ ہو گئی ہے تو وہ اس مصلحت کے تحت وہ معاف بھی کر سکتا ہے اور شفاعت بھی سن سکتا ہے فقہا نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں آتا ہے کہ میرے پاس سفارش کرو اللہ تعالیٰ اپنے نبی کی زبان سے جو چاہے گا فیصلہ کر دے گا[2]

کیا تعزیر قاضی یا حاکم پر واجب ہے یا نہیں؟

اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ حق اللہ یا حق العبد کے سلسلہ میں کوتاہی پر قاضی یا حاکم کو تعزیر کرنا واجب ہے یا نہیں ہے؟

اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہ اور امام مالک اور امام احمد بن حنبل

---

[1] الاحکام السلطانیہ ماوردی ص۲۲۵ [2] درمختار ج ۳ ص۱۹۲

رحمہم اللہ کہتے ہیں کہ اولوالامر پر تعزیر واجب ہے اور امام شافعی کہتے ہیں کہ اس پر واجب نہیں ہے وہ ذیل کی حدیث نبوی سے استدلال کرتے۔ ایک شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا اور اس نے کہا کہ میں نے ایک عورت کے ساتھ مباشرت کے علاوہ سب کچھ کیا ہے۔ آپ نے اس سے دریافت فرمایا۔

اَصَلَّیْتَ مَعَنَا ؟ کیا تم نے ہمارے ساتھ نماز پڑھی ہے ؟ اس نے کہا ہاں ! پڑھی ہے۔ اس کے جواب پر آپ نے قرآن پاک کی یہ آیت تلاوت فرمائی۔

اِنَّ الحَسَنَاتِ یُذْھِبْنَ السَّیِّاٰتِ نیکیاں برائیوں کو دور کر دیتی ہیں۔

اس حدیث سے تعزیر کے عدم وجوب پر جو استدلال امام شافعی نے کیا ہے مگر اس پر اس حیثیت سے غور کیا جائے تو دوسری صورت سامنے آتی ہے۔

یہ توصحیح ہے کہ حق اللہ میں تعزیر اولوالامر پر واجب ہے اور معاف کرنا یا بَری قرار دینا تو جائز نہیں ہے مگر ذمہ دار اگر مصلحت اس میں سمجھتا ہے کہ وہ تعزیر نہ کرے تو یہ جائز ہے۔ اوپر والی حدیث میں جو شخص آپ کے پاس آیا، ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اپنے اس فعل پر نادم اور تائب ہو کر آپ کی خدمت میں آیا تو تعزیر کا جو مقصد تھا وہ اس کے طرز عمل سے خود ہی ظاہر ہو رہا ہے اس لئے اب کسی اور سزا کا کوئی موقع نہیں تھا اس لئے اس سے عدم وجوب پر استدلال زیادہ قوی نہیں ہے۔ اسی طرح حق العبد سے متعلق بھی ایک حدیث سے امام شافعی نے استدلال کیا ہے۔ ایک بار حضرت زبیرؓ اور ایک انصاری کا معاملہ حضور کی خدمت میں پیش ہوا۔ حضورؐ نے حضرت زبیرؓ کے حق میں فیصلہ کر دیا، اس پر انصاری نے کہا کہ آپ کے پھوپھی کے یہ لڑکے تھے اس لئے آپ نے ان کے

حق میں فیصلہ کیا۔ اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بہت ناگواری ہوئی مگر آپ نے اس کو کوئی سزا نہیں دی، حالانکہ اس کا یہ کہنا قابل تعزیر تھا۔

اس معاملہ پر اگر گہرائی سے غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس کا تعلق فرد کے حق سے تھا، یعنی نبی کریمؐ کی ذات گرامی سے اس لئے ان کو اپنے حق کے معاف کر دینے کا حق تھا، اس لئے اس سے بھی عدم وجوب پر استدلال نہیں کیا جا سکتا۔

تعزیر میں وراثت

اگر کوئی مظلوم ظالم سے پہلے انتقال کر جائے تو اس کے ورثہ کو تعزیر کا حق باقی رہے گا۔ اس لئے کہ یہ حق العباد ہے، البتہ اگر ظالم تعزیر سے پہلے مر جائے تو اس کے ورثہ کو تعزیر نہیں کی جا سکتی اور حقوق اللہ میں کوتاہی ہیں تو کسی صورت میں تعزیر میں وراثت جاری نہیں ہو سکتی۔

ہر معصیت اور جرم پر تعزیر

عام طور پر فقہاء لکھتے ہیں کہ وہ تمام جرائم اور معاصی جو حدود و قصاص کے دائرہ کے اندر نہیں آتے یا جن میں کفارہ نہیں ہے وہ سب تعزیر کے دائرہ میں آتے ہیں لیکن اسی کے ساتھ انسان کے بعض ایسے افعال ہیں جن پر جرم اور معصیت کا حکم نہیں لگایا جا سکتا مگر ان میں تعزیر ہے بعض جرم اور معصیت ایسے بھی ہیں جن پر تعزیر نہیں ہے اس لئے معصیت کی تھوڑی وضاحت ضروری ہے، جرم اور جریمہ کی کچھ وضاحت جرائم کے بیان کے شروع میں آچکی ہے اور کچھ آگے آئے گی۔

معصیت کیا ہے؟

امام ابن تیمیہ اور ماوردی وغیرہ نے معصیت کی یہ تعریف کی ہے۔

اجمع الفقهاء علی ان ترك الواجب و فعل المحرم معصیة فیها التعزیر

تمام فقہاء اس پر متفق ہیں کہ واجب کا ترک اور کسی فعل حرام کا ارتکاب معصیت ہے

فاذا ترك انسان مايجب عليه ان يفعله اوارتكب ماهو محرم عليه فانه يكون بذالك قد اقترف معصية تستوجب التعزير اذالم يكن هناك عقوبة مقدرة[1]

جب کوئی انسان کسی واجب کو ترک کرتا ہے اور کسی ممنوع اور حرام کا ارتکاب کرتا ہے اور شریعت میں اس کی سزا مقرر نہیں ہے جیسا کہ حدود و قصاص میں مقرر ہے تو ایسے تمام کام میں تعزیر کا حکم لگایا جائے گا۔

فقہائے کرام ترک واجب اور فعل محظور و مکروہ کی بہت سی مثالیں دیتے ہیں جن میں کوئی سزا شریعت کی طرف سے مقرر نہیں ہے مگر اس میں تعزیر ہے۔

ترک واجب[2] کی مثالیں

اگر کوئی زکوٰۃ نہ ادا کرے، فرض نماز ترک کر دے یہاں تک کہ وقت نکل جائے، قدرت کے باوجود قرض نہ ادا کرے یا امانت میں خیانت کرے بائع مال دھوکہ سے فروخت کر دے اس طرح تمام جرائم میں شریعت میں کوئی متعین سزا مقرر نہیں کی گئی ہے مگر فقہاء ان میں تعزیر کے قائل ہیں۔

فعل محظور و مکروہ کی مثالیں

ایسے ہی جو کام شریعت میں ممنوع ہیں مگر ان کی سزا مقرر نہیں ہے۔ مثلاً اتنے مال کی چوری جس میں قطع ید کی سزا نہیں ہے کسی اجنبی عورت سے تنہائی میں ملنا یا اس کا بوسہ لے لینا، جھوٹی قسم کھانا، بازار میں غلط چیزوں کا فروخت کرنا یا سودی معاملہ کرنا، مجرمین کو پناہ دینا یا ڈاکہ اور چوری کی حمایت کرنا اس طرح کے ممنوع کاموں کا ارتکاب معصیت ہے مگر شریعت نے ان کی کوئی متعین

---

[1] التعزیر فی الشریعۃ الاسلامیہ ص۶۱ السیاسۃ الشرعیہ ص۵۵ ماوردی ص۲۱ [2] یہاں یہ بات پیش نظر رہنی چاہیئے کہ فقہائے احناف فرض و واجب میں فرق کرتے ہیں جو دلیل قطعی سے ثابت ہو اسے فرض قرار دیتے ہیں اور جس کا ثبوت حتمی تو ہو مگر وہ دلیل ظنی سے ثابت ہو، اسے واجب کہتے ہیں۔ ان کے نزدیک فرض کے مقابلے میں حرام ہے اور واجب کے مقابلے میں مکروہ تحریمی ہے۔

سزا مقرر نہیں کیا ہے مگر صحابہ نے اس میں تعزیر کی ہے اور فقہاء اس میں تعزیر کو حاکم کی مرضی پر چھوڑنے کے قائل ہیں۔

مستحب کا ترک اور مکروہ کا ارتکاب معصیت ہے یا نہیں؟

اس سلسلہ میں فقہاء کی دو رائیں ہیں، کچھ فقہاء یہ کہتے ہیں کہ مندوب اور مستحب اسے کہتے ہیں جن کا پورا کرنا شریعت میں پسندیدہ ہے، اور مکروہ شریعت کی نظر میں ناپسندیدہ ہے۔ مندوب اور مستحب کو واجب سے جو چیز الگ کرتی ہے وہ یہ ہے کہ واجب و فرض کا ترک کرنے والا شریعت میں گنہگار بھی ہے اور قابل مذمت بھی ہے۔ اسی طرح مکروہ اور حرام میں جو چیز فرق کرتی ہے وہ یہی ہے کہ حرام کا مرتکب گنہگار بھی ہے اور قابلِ مذمت بھی اور مکروہ کا مرتکب گنہگار اور قابلِ مذمت نہیں[۱] ہے مگر جو مستحب کو ترک کرتا ہے ——— اور مکروہ کا ارتکاب کرتا ہے اسے ناپسندیدہ فعل تصور کیا جاتا ہے۔

فقہاء کا ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ مستحب شریعت کے اوامر میں داخل ہی نہیں ہے اور مکروہ شریعت کے مناہی (جو چیزیں منع ہیں) میں داخل ہی نہیں ہے اس لئے ان کو گناہگار نہیں کہا جا سکتا، غرض یہ کہ فقہاء کے دونوں گروہ کے حضرات مندوب کے ترک کرنے والے کو اور مکروہ تنزیہی کے مرتکب کو گناہ گار نہیں کہتے[۲]

کیا تارکِ مندوب اور مرتکب مکروہ کو تعزیر کی جا سکتی ہے

تارک مندوب اور مرتکب مکروہ

---

[۱] مکروہ سے مراد یہاں فقہ حنفی کے اعتبار سے مکروہ تنزیہی ہے ورنہ مکروہ تحریمی میں گناہ اور مذمت دونوں کا پہلو ہوتا ہے۔

[۲] تبصرۃ الاحکام ابن فرحون بحوالہ التعزیر فی الشریعۃ الاسلامیہ صد ۶۲

کو تعزیر کی جائے گی یا نہیں ؟ اس بارے میں فقہار کی دو رائیں ہیں،
(۱) ——— پہلی رائے عدم تعزیر کی ہے، فقہار میں جو لوگ عدمِ تعزیر کے قائل ہیں ان کا استدلال یہ ہے کہ تعزیر اس شخص پر ہے جو شرعی طور پر مکلف ہو اور مستحب کا تارک اور مکروہ کا مرتکب مکلف ہی نہیں تو پھر تعزیر کیوں کی جائے ؟
(۲) ——— دوسری رائے تعزیر کی یہ ہے کہ جو فقہار تعزیر کے قائل ہیں وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس اسوہ سے دلیل لاتے ہیں کہ ایک شخص کو انہوں نے دیکھا کہ اس نے بکری ذبح کرنے کے لئے زمین پر گرا دیا اور پھر چھری تیز کرنے لگا تو حضرت فاروق اعظم نے اسے درے لگائے ظاہر ہے کہ اس نے ایک مکروہ تنزیہی کام کیا تھا، مگر حضرت عمرؓ نے اسے سزا دی۔ امام غزالی نے لکھا ہے کہ یہی صورت مندوب کے ترک کی بھی ہے[۱]۔
حضرت عمرؓ نے جو سزا دی ہے تو ان کے پیشِ نظر یہ پہلو رہا کہ اسلامی شریعت جس طرح کا معاشرہ بنانا چاہتی ہے اس کی روح یہ ہے کہ معاشرہ چھوٹی بڑی برائی اور ضرر سے پاک ہو جائے اور یہ ذمہ داری اسلامی حکومت کے ذمہ داروں کی ہے کہ وہ چھوٹے بڑے ہر معاملہ پر نگاہ رکھیں مثلاً حضرت عمر نے بکری ذبح کرنے والے کو اس لئے سزا دی کہ جتنی دیر وہ چھری تیز کرکے ذبح کرنے میں لگائے گا۔ اس سے بکری کو تکلیف ہوگی گویا مصلحت عامہ کا نقاضا ہوگا تو ان کاموں پر بھی سزا دی جا سکتی ہے جو معصیت کے دائرہ میں داخل نہیں ہیں۔ مثلاً مخنث عورتوں کی شکل بناتا ہے یا عورت جو مردوں کا انداز اختیار کرتی ہے، ان کو شہر بدر کیا جا سکتا

---

[۱] المستصفیٰ ج ۱ ص ۷۵-۷۶ آمدی نے الاحکام فی اصول الاحکام میں یہ بھی لکھا ہے کہ بعض فقہار تو یہ بھی کہتے ہیں ان المندوب والمکروہ من التکلیف ج ۱ ص ۱۶۱ مستحب اور مکروہ میں بھی پابندی ضروری ہے۔

ہے، اسی طرح بعض مباح کھیل کود سے مصلحتاً منع کیا جا سکتا ہے جس سے دوسرے نقصانات کا امکان ہو بچے مکلف نہیں ہوتے مگر ادب و تہذیب کے لئے معمولی شرارت پر بھی ان کو سزا دی جا سکتی ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف شبہہ کی بنا پر سزا دی ہے ایک شخص کے بارے میں یہ اطلاع ملی کہ اس نے اونٹوں کو راستے سے ہٹا کر ان کی چوری کر لی ہے، حالانکہ بعد میں یہ معلوم ہوا کہ اس نے چوری نہیں کی ہے، آپ نے صرف اتہام کی بنا پر تحقیق کے لئے اسے قید کر دیا حالانکہ یہ معصیت نہیں تھی۔[1] موجودہ قانون میں آج بھی احتیاطی قید کا طریقہ رائج ہے۔

یہ سب صورتیں ضرر اور مصلحت عامہ کے اندر آتی ہیں، اس لئے ان میں تعزیر کو جائز کہا گیا ہے۔

معصیت کے ساتھ عدم تعزیر

اسی کے ساتھ بعض حضرات کہتے ہیں معصیت کی بعض صورتیں ایسی بھی ہوتی ہیں جن میں فقہاء تعزیر کا حکم نہیں لگاتے، مثلاً کوئی شخص اپنے جسم کے کسی عضو کو خود کاٹ دے یا مجروح کر دے یا کوئی بے حیائی کا کام شروع کرے ایسا کرنا گو صحیح نہیں ہے مگر تعزیر نہیں کی جائے گی اس لئے کہ جس طرح کوئی دوسرا شخص اس کے اعضاء کو مجروح کر دے تو قصاص ہے اس طرح اس صورت میں قصاص کا حکم نہیں لگایا جا سکتا مگر اس صورت کے بارے میں التعزیر فی الشریعۃ الاسلامیہ کے مصنف نے جو کچھ لکھا ہے راقم الحروف کے نزدیک وہ زیادہ صحیح ہے وہ لکھتے ہیں۔

ومع ذالك فليس هنالك مايمنع في اعتقادي من تعزير من يعتدى

اپنی ذات پر یہ زیادتی تعزیر کے لئے مانع نہ ہونی چاہیے اس لئے کہ اپنے جسم و جان کی

---

[1] نہایۃ المحتاج الی شرح المنہاج ص ۱۷۳-۷۲

علیٰ نفسہ بمثل ماتقدم لان النفس تحب لھا الصیانۃ [1] حفاظت بھی شریعت اسلامی میں اسکے لئے ضروری ہے اور اس نے اس کی خلاف ورزی کی ہے۔ اسلئے اسے تعزیر کرنی چاہیئے۔

جریمہ یا جرم معصیت کے مرادف نہیں ہے

اس تفصیل سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ جرائم کا مفہوم معصیت سے زیادہ وسیع ہے اس لئے کہ ترک مندوب اور ارتکاب مکروہ کے بغیر بھی بعض ایسے امور ہیں جن میں مصلحت عامہ اور معاشرہ کو پاکیزہ رکھنے کے لئے بھی تعزیر یعنی ہلکی سزا دی جاسکتی ہے البتہ سزا کے احکام افراد کی حیثیت کے لحاظ سے جدا جدا ہیں۔

تعزیرات کا دائرہ

اوپر کی تفصیلات سے اندازہ ہوگیا ہوگا کہ تعزیر کا دائرہ ترکِ واجب اور ارتکاب حرام سے بڑھ کر مکروہ و مندوب تک پھیلا ہوا ہے اور شریعت کا کوئی شعبہ عقائد اور عبادات سے لے کر معاملات و معاشرات اور اخلاقیات تک کوئی بھی اس کی گرفت سے باہر نہیں ہے، ظاہر ہے کہ سب کا احاطہ تو ممکن نہیں ہے مگر ہر شعبہ سے متعلق کچھ جزئیات کا ذکر یہاں کر دیا جاتا ہے۔

قتل، زنا، قذف، سرقہ، اسی طرح دوسرے جرائم میں اگر پورا ثبوت نہ مل سکے یا اس میں شبہ پیدا ہو جائے تو اس صورت میں مجرم پر حد تو جاری نہیں ہوگی لیکن اگر مصلحت عامہ کا تقاضا ہو تو قاضی یا حاکم اپنی صواب دید سے اسے تعزیر کر سکتا ہے بلکہ اسے کرنا چاہیئے۔

قصاص کی معافی کی صورت میں تعزیر

اوپر ذکر آچکا ہے کہ قتل فرد کا حق ہے یعنی مقتول کے اولیار اور ورثہ اس کی سزا کو معاف کر سکتے ہیں مگر قتل

---

[1] التعزیر فی الشریعۃ الاسلامیہ ص۶۵-۶۶ اسی اصول کی بنا پر خودکشی حرام ہے۔

و خونریزی میں فرد کا حق ہوتے ہوئے اس میں معاشرہ کا بھی حق شامل ہوتا ہے اس لئے کہ کسی بستی یا آبادی میں قتل ہو جاتا ہے تو اس سے صرف قاتل و مقتول کے گھر والے ہی متاثر نہیں ہوتے بلکہ پوری آبادی اور بستی اس سے متاثر ہوتی ہے اس لئے فقہاء نے جب اسلامی شریعت کے معاشرتی احکام کے پہلو پر غور کیا تو انہوں نے معافی کی صورت میں بھی تعزیر کا حق باقی رکھا، البتہ قاتل کے جرم کے لحاظ سے تعزیر کے سلسلہ میں ان کی رائیں مختلف ہو گئی ہیں کچھ مثالیں اوپر گذر چکی ہیں اور کچھ صورتوں کا ذکر کیا جاتا ہے۔

امام مالک اور امام لیث بن سعد اور اہل مدینہ قتل عمد میں معافی کی صورت میں سو کوڑے مارنے اور ایک سال قید کرنے کے قائل ہیں یہی رائے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے، امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور احمد بن حنبل وغیرہ یہ کہتے ہیں کہ عام حالت میں تو تعزیر جائز نہیں لیکن اگر قاتل عادی مجرم ہو یا اس سے مزید شر پھیلنے کا اندیشہ ہو تو اس کو تعزیر کی جا سکتی ہے۔ البتہ تعزیر کو انھوں نے حاکم اور قاضی کی صواب دید پر چھوڑ دیا ہے [۱] ابن حزم معافی کے بعد کسی صورت میں تعزیر کے قائل نہیں ہیں۔

قتل شبہ عمد میں تعزیر

شبہ عمد میں بھی ائمہ احناف تعزیر کے قائل ہیں اسی طرح عادی مجرم کو بھی تعزیر کی جائے گی [۲] "التعزیر فی الشریعۃ الاسلامیۃ" کے مصنف نے "کشاف القناع" کے حوالہ سے المبدع کی یہ عبارت نقل کی ہے اس سے اس کی حکمت پر روشنی پڑتی ہے۔

---

[۱] بدایۃ المجتہد ج ۲ ص ۱۲۸ [۲] حاشیہ ابن عابدین ج ۲ ص ۸۵-۱۸۴

قد یقال یوجب التعزیر فی القتل شبہ العمد لان الکفارۃ حق اللہ تعالیٰ بمنزلۃ الکفارۃ فی الخطاء ولیست لاھل الفعل بل بدل النفس الفائتۃ فاما نفس الفعل المحرم الذی ھو الجنایۃ فلا کفارۃ فیہ [1]

کہا جاتا ہے کہ قتل شبہ عمد میں جو کفارہ عائد ہوتا ہے وہ اللہ کا حق ہے اسکی حیثیت قتل خطاء کے کفارہ کی ہے اور اصلاً فعل قتل کا کفارہ نہیں ہے بلکہ ضائع ہونے والی جان کا کفارہ ہے، نفس حرام فعل جو بجائے خود ایک یادتی ہے اس کا کوئی کفارہ ادا نہیں ہوا۔ اس لئے اس میں تعزیر ضروری ہے۔

جان کے علاوہ انسانی اعضاء کو زخمی کرنے میں تعزیر

اوپر ذکر آچکا ہے کہ انسانی اعضاء کو نقصان پہنچانے میں قصاص ہے یا دیت ہے یا تاوان ہے اور اگر عادی مجرم ہو تو قصاص و حد کے ساتھ تعزیر بھی کی جاسکتی ہے ایسا اس لئے ہے کہ اسلامی شریعت کے پیش نظر یہ بات ہے کہ انسان کی نہ صرف جان بلکہ اس کے جسم کا ایک ایک عضو بھی اللہ تعالیٰ کی نعمت ہے اس لئے وہ سب قابل احترام ہیں اس کو اپنے فطری حسن پر باقی رکھنا اس کے احترام کا تقاضا ہے اب جو شخص کسی انسان کی جان یا اس کے کسی عضو کو مجروح کرتا ہے تو وہ اس احترام کی حد کو قصداً توڑتا ہے یا اس کی کسی غلطی کی وجہ سے ٹوٹتا ہے تو حد یا قصاص یا تعزیر کا مستحق قرار پائے گا۔ جس طرح قتل خطاء میں اس کو دیت و کفارہ ادا کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح اعضاء کو بھی اس کی غلطی سے نقصان پہنچ جائے تو اس میں تعزیر یا تاوان ضروری ہے۔

---

[1] دارالکتب مصر ص ۱۳۱

بہ ظاہر خطار کی صورت میں تعزیر نہ ہونی چاہئے جیسا کہ ابن حزم کا خیال ہے کہ وہ کہتے ہیں جو جرم خطار اور بھول چوک صادر ہوتا ہے۔ وہ معصیت ہے ہی نہیں اس لئے اس میں سزا یا تعزیر سرے سے نہیں ہونی چاہئے، وہ قرآن پاک کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں۔

وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَٰكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ (الاحزاب)

جو کچھ غلطی سے تم کر بیٹھتے ہو اس میں کوئی گناہ نہیں ہے، گناہ اس کام میں ہے جو قلب کے قصد وارادہ سے کیا جائے۔

اسی کے ساتھ وہ اس حدیث نبوی سے بھی استدلال کرتے ہیں جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

ان اللہ تجاوز عن امتی الخطاء والنسیان وما استکرہ ھو علیہ [1]

اللہ تعالیٰ نے میری امت سے غلطی اور بھول چوک اور واکراہ سے کرائے ہوئے گناہ کو معاف کر دیا ہے۔

ابن حزم کا یہ استدلال بہت ہی کمزور ہے۔

سب سے پہلی بات یہ کہ ابن حزم کا یہ سمجھنا صحیح نہیں ہے کہ خطا کا صدور انسان کی طاقت سے باہر ہے اس لئے اس پر کوئی سزا مقرر کرنا صحیح نہیں ہے بلکہ خطا کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی انسان احتیاط اور ذمہ داری سے کام نہ لے جس کی وجہ سے اس کے کسی طرز عمل سے کسی کو تکلیف پہنچ جائے حالانکہ اگر وہ کوشش کرتا تو ایسے نقصان پہنچانے والے کام سے بچ سکتا تھا، خطار کے اس مفہوم کے اعتبار سے اس کی خطا اور بھول چوک کے کئے ہوئے کام کی سزا شریعت نے مقرر کی ہے۔

دوسرے ان کا یہ کہنا بھی صحیح نہیں ہے کہ غلطی کئے ہوئے کام کو

---

[1] حدیث کی تمام کتابوں میں یہ حدیث نقل ہوئی ہے۔

معصیت (گناہ) اور منکر (برائی) نہیں کہہ سکتے، اگر ایسا ہوتا تو قرآن پاک میں قتل خطا پر کوئی سزا مقرر نہ ہوتی[1]

اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ خطا سے کیا ہوا کام معصیت نہیں ہے تو جیساکہ اوپر ذکر آچکا ہے اس صورت میں بھی قاضی یا حاکم کو مصلحت عامہ کے پیش نظر ترک مندوب اور ارتکاب مکروہ پر بھی تعزیر کا حق حاصل نہیں ہونا چاہیئے اوپر قرآن کی جو آیت اور حدیث نبوی ابن حزم نے اپنے استدلال میں پیش کیا ہے اس کا تعلق آخرت کے عذاب و ثواب سے ہے یعنی پورے قصد و ارادہ اور حسن نیت سے کیئے ہوئے کام میں آخرت میں ثواب ملے گا اور بھول چوک سے اگر کوئی برا کام ہو جائے تو اللہ تعالیٰ اس پر سزا نہیں دے گا۔

زخم جن کا اثر باقی نہ رہے

طمانچہ اور تھپڑ یا معمولی چھڑی وغیرہ کی معمولی مار جو ادب و تہذیب کے لئے دی جاتی ہے اور اس سے شجہ[2] یا جراحت قسم کا زخم نہ پڑے تو اس پر تعزیر ہے یا نہیں اکثر فقہاء قصاص کے نہیں بلکہ تعزیر کے قائل ہیں اس لئے کہ قصاص میں مماثلت ضروری ہے اور اس میں ممکن نہیں ہے اس لئے تعزیر ہوگی[3] بعض مالکی فقہاء اس میں بھی قصاص کے قائل ہیں، مگر امام ابن قیم اعلام الموقعین میں لکھتے ہیں۔

ان الشافعیۃ والحنفیۃ والمالکیۃ و متاخرین مذہب احمد قالوا عدم القصاص فی اللطمۃ و الضربۃ و انما التعزیر (ج ۲ ص ۲)	شافعی، حنفی، مالکی اور متاخر حنبلی فقہاء کی رائے یہ ہے کہ تھپڑ اور معمولی مار میں قصاص نہیں لیا جائے گا اس میں صرف تعزیر ہوگی۔

---

[1] بدائع الصنائع ج ۷، ص ۲۹۹ [2] اوپر شجہ اور جراحت کی وضاحت آچکی ہے [3] بدائع الصنائع ج ۷، ص

عزت و آبرو کو مجروح کرنے اور اخلاقی بگاڑ پر تعزیر

اخلاقی بگاڑ اور عزت کو مجروح کرنے میں سب سے زیادہ دخل زنا اور قذف کو ہے ان کی سزا شریعت میں مقرر ہے جن کا بیان اوپر آچکا ہے، لیکن بہت سے ایسے افعال کا صدور بھی انسان سے ہوتا ہے جو براہ راست زنا اور قذف نہیں ہوتے مگر محرکات زنا یا زنا اور قذف سے قریب تر ہوتے ہیں اس لئے انہیں بھی قذف کا نام دیا جاتا ہے، ایسے تمام افعال جن میں حد کی شرطیں پوری نہ ہوں یا ان میں شبہ پیدا ہو جائے تو ان پر حد تو جاری نہیں ہو گی مگر جرم کی نوعیت کے اعتبار سے تعزیر ہو گی اس لئے کہ مجرم نے معصیت کا ارتکاب کیا ہے اور معصیت قابل تعزیر ہوتی ہے، اس کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

شبہ کی مثال

ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاق دے دیا یا طلاق بائن دے دیا اور درمیان عدت اس نے اس سے مباشرت کر لی تو اس پر زنا کی حد جاری نہ ہو گی بلکہ تعزیر کی جائے گی اس لئے کہ اس نے گناہ کا کام کیا ہے گو اس کا مطلقہ عورت سے مباشرت کرنا زنا ہے مگر طلاق کے باوجود عدت میں نان نفقہ اور سکنی وغیرہ کے احکام باقی رہتے ہیں، اس لئے سابق شوہر کو یہ گمان ہو سکتا ہے کہ یہ عدت ہمارے لئے حلال ہے اس شبہ کی بنا پر حد جاری نہ ہو گی مگر چونکہ اس نے ایک معصیت کا ارتکاب کیا ہے اس لئے تعزیر کی جائیگی۔

اسی طرح اس نے ایسی عورت سے نکاح کیا جس سے نکاح حرام تھا اور اس سے مباشرت کر لی تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس میں حد کے قائل نہیں ہیں چاہے اس کا علم اسے رہا ہو یا نہ رہا ہو البتہ اس پر سخت قسم کی تعزیر ہو گی اس لئے کہ یہ فعل حرام ہے مگر امام ابو یوسف اور امام محمد

کی رائے ہے کہ اگر اس کو علم رہا ہو تو اس پر حد جاری ہو گی [1]

زنا کا محل نہ ہو

زنا کے لئے شرط ہے کہ وہ کسی اجنبی زندہ عورت کے ساتھ زنا کرے اب اگر اس نے کسی مردہ عورت سے یا جانور کے ساتھ یہ فعل شنیع کیا تو حد تو جاری نہ ہو گی مگر اسے تعزیر کی جائے گی [2]

عزت و آبرو کو مجروح کرنیوالے افعال

اگر کسی شخص نے کسی اجنبی عورت کا بوسہ لیا یا اسے چمٹا لیا یا بدن کو مس کیا یا جماع کے علاوہ اس کے ساتھ دوسرے حرام فعل کئے تو اس کو تعزیر کی جائے گی اس لئے کہ یہ بے حیائی کے کام سے عورت کی عزت و آبرو بھی مجروح ہوتی ہے اور اس حرام کام کے کرنیوالے نے اپنی حیا و شرم کو بھی مجروح کیا ہے اس لئے اسے تعزیر کی جائے گی اسی طرح اگر کسی نے اپنی شرم گاہ دوسرے کے سامنے کھولی تو یہ بھی قابل تعزیر فعل ہے، اسی طرح اگر بچی کو یا بچہ یا عورت کو بہلا پھسلا کر کہیں لے گیا اور اس نے اس کے ساتھ کوئی برائی نہیں کی مگر اس طرح لے جانا گناہ ہے اسلئے وہ قابل تعزیر ہے۔

قذف یعنی تہمت میں تعزیر

اوپر ذکر آچکا ہے کہ جو شخص کسی مسلمان کے اوپر زنا کی تہمت لگائے اور وہ ثابت نہ ہو سکے یا اس کے شرائط پورے نہ ہوں تو تہمت لگانیوالے پر حد قذف جاری ہو گی لیکن اگر اس نے اس شخص پر زنا کی تہمت لگائی جو اس کا اہل نہیں ہے یا وہ کوئی مجہول شخص ہے تو تہمت لگانے والے کو تعزیر کی جائے گی مثلاً کسی پاگل پر زنا کی تہمت لگائی یا کسی نابالغ بچے پر یا غلام پر یا لونڈی یا کسی غیر مسلم پر زنا کی تہمت لگائی تو اس پر تعزیر کی جائے

---

[1] المبسوط سرخسی ج ۹ ص ۸۴-۸۵ فتح القدیر ج ۴ ص ۱۴۷ [2] فتاویٰ عالم گیری ج ۲ ص ۱۵۰

گی[1] اس لئے کہ یہ سب اس کے محل نہیں ہیں۔ امام سرخسی تعزیر کی حکمت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ولکن القاذف مرتکب ما ھو حرام ھو اشاعۃ الفاحشۃ وھتک علی المسلم من غیر حاجۃ و ذالک موجب للتعزیر

(المبسوط سرخسی ج ۲۴ ص ۳۶-۳۷)

قذف لگانے والا ایک حرام کا مرتکب ہوا ہے اور یہ کہ اس نے اس کے ذریعہ سے بے حیائی کو پھیلایا ہے اور بغیر ضرورت مسلمان کی بے عزتی کی ہے اور یہ چیز موجب تعزیر ہے۔

کسی مسلمان کو گالی دینا یا کافر وغیرہ کہنا

اگر کوئی شخص کسی مسلمان کو اے یہودی یا اے نصرانی یا اے مجوسی یا یہودی کا بیٹا یا کافر کا بیٹا کہا تو ان تمام صورتوں میں اسے تعزیر کی جائے گی۔ اس لئے کہ اس نے ایک مسلمان کو یہ الفاظ کہہ کر اس کو گالی دی ہے اور اس پر یہ عیب لگایا ہے اور کسی مسلمان کی غیر مسلم کی طرف نسبت حرام ہے۔ لیکن شریعت نے اس کی کوئی متعین سزا مقرر نہیں کی ہے۔ اس لئے تعزیر کی جائے گی[2]

اسی طرح اے فاسق، یا اے فاجر، یا اے خبیث کے بیٹے یا فاسق کے بیٹے، اے مخنث، اے منافق یا سود خوار یا سود خوار کا لڑکا وغیرہ الفاظ اس نے کسی شخص کے لئے استعمال کئے اور وہ ایسا نہیں ہے تو اس پر تعزیر کی جائے گی۔ یہ سب معصیت اور گناہ کے الفاظ ہیں مگر شریعت نے اس پر کوئی متعین سزا نہیں رکھی ہے۔ اس لئے تعزیر کی جائے گی۔

مالی معاملات میں تعزیر

سرقہ یعنی چوری ایک ایسا جرم ہے جس کی سزا قطع ید قرآن پاک میں

---

[1] المغنی ج ۱۰ ص ۲۱۰ من قذف صغیراً عزر۔ [2] فتاوی عالم گیری ج ۲ ص ۱۱۵

مقرر ہے مگر اوپر ذکر آچکا ہے کہ چوری کے جرم میں ہاتھ اسی وقت کاٹا جائے گا. جب چوری کی تعریف اس پر صادق آتی ہو اور اس کے شرائط پورے ہوتے ہوں مثلاً چوری خفیہ طور پر کی گئی ہو، جو مال چورایا جائے اس کو شریعت مال سمجھتی ہو اور کسی کی ملکیت میں ہو اور بقدر نصاب ہو اب ان میں کوئی شرط بھی اگر پوری نہ ہوگی تو اسے چوری کی سزا نہیں دی جائے گی لیکن اگر کسی نے کسی مال میں کسی طرح کی دست درازی کی تو اس پر اسے تعزیر کی جائے گی چند مثالیں دی جاتی ہیں۔

مال میں دست درازی خفیہ نہ ہو

چوری کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ مال خفیہ طور پر لیا گیا ہو[1] اب کوئی اچکا کسی کے ہاتھ سے مال چھین لے یا آمنے سامنے گھر سے لے کر بھاگ جائے تو یہ خفیہ طور پر نہیں بلکہ اعلانیہ لے گیا ہے۔ اس لئے امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے نزدیک اسے قطع ید کی سزا نہیں دی جائے گی مگر تعزیر ہوگی۔ البتہ امام مالک حضرت زید بن ثابت کے ایک اثر کی وجہ سے ان صورتوں میں بھی قطع ید کے قائل ہیں[2]

جو فقہاء تعزیر کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ خفیہ طور پر مال چوری ہونے کی صورت میں آدمی بے اختیار ہوتا ہے مگر اعلانیہ کسی کے مال اچک لینے یا چھین لینے میں کچھ لوگوں کی مدد سے مال کے بچاؤ کی صورت پیدا ہونے کا امکان ہے اس لئے قطع ید کی سزا نہیں دی جائے گی۔

---

[1] بدائع الصنائع ج، ص۶۷، رکن السرقۃ الاخذ علی سبیل الاستخفاء کتاب الخراج ص۱۰۴

[2] القفاف والمختلس فعلیھما والحبس الجواھرۃ النیرہ ج ۲ ص۲۵۶، التعزیر فی الشریعۃ الاسلامیہ بحوالہ مدونہ ص۱۷۳

شریعت میں وہ مال نہ ہو

اگر کوئی شخص ایسا مال یا ایسی چیز چوری کرتا ہے جو شریعت کی نظر میں مال نہ ہو اس کی چوری پر چوری کی سزا (قطع ید) نہیں دی جائے مگر تعزیر ہوگی۔

جیسے گانے بجانے کا سامان طبلہ، سارنگی، ہارمونیم بڑے چھوٹے ڈھول شریعت کی نظر میں اس کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ اسی طرح حرام مشروبات مثلاً شراب اور اس کی جتنی قسمیں ہیں اور ہیروئن ییناڈکس تاڑی ایسی تمام چیزوں کے چوری کرنے میں قطع ید کی سزا تو نہیں دی جائے گی مگر تعزیر ہوگی اس لئے کہ چوری کا فعل اس سے سرزد ہوا مگر اس کی شرط (یعنی مال ہونا) پوری نہ ہونے کی وجہ سے اسے چوری کی سزا نہیں دی جائے گی مگر جرم ہونے کی وجہ سے تعزیر ہوگی۔

اسی طرح معمولی چیزوں کے چرانے میں چوری کی سزا نہیں دی جائے گی مگر تعزیر ہوگی مثلاً کسی نے گھاس پات چرالیا، مٹی اٹھالی، گارا بنا ہوا تھا اسے لے لیا، کچی اینٹ چرالی، گوبر کھاد اٹھالیا، بے کار پڑی ہوئی لکڑی چرالی، اسی طرح کی معمولی چیزوں میں قطع ید کی سزا نہیں دی جائے گی۔

جلد خراب ہونے والی چیزیں

اسی طرح کسی نے پکا پکایا کھانا سبزیاں اور پھل کچا گوشت مچھلی، روٹی، پھول وغیرہ چوری کرلی تو اس کو قطع ید کی سزا نہیں ہوگی لیکن تعزیر ہوگی اس لئے کہ چوری کی سزا میں یہ شرط بھی ہے کہ مسروقہ چیزیں قابل اذخار ہوں یعنی وہ خلد خراب ہونے والی نہ ہوں اور طویل مدت تک رکھی جاسکتی ہوں۔ مگر امام ابو یوسف مٹی گارا اور گوبر کے علاوہ ہر چیز میں قطع ید کے قائل ہیں[1] دوسرے ائمہ کی ان چیزوں کے بارے میں مختلف رائیں

---

[1] عن ابی یوسف انہ یجب القطع فی کل شئ الا الطین والتراب والسرقین۔ بقیہ حاشیہ پر

ہیں کہ کن چیزوں کو اس میں داخل کیا جائے اور کن کو نہ کیا جائے یہ مسئلہ قابل غور ہے کہ اب یہ تمام چیزیں کولڈ اسٹورتج میں محفوظ کر لی جاتی ہیں ان کو قابل ادخار قرار دیا جائے یا نہیں، فقہار نے اس سلسلہ میں بھی رہنمائی کر دی ہے۔ علامہ کاسانی لکھتے ہیں۔

وتعرف هذه التفاهة بالرجوع الى عرف الناس وعاداتهم [1] — اس کی تعین میں لوگوں کے عزت وعادات کا لحاظ کیا جائے گا۔

اس رائے کی روشنی میں یہ فیصلہ مختلف جگہ کے عرف وعادات کو سامنے رکھ کر کیا جائے گا پہلے فقہار بھوسے اور گھاس کو معمولی چیزوں میں شمار کرتے تھے مگر اب چیزیں بھی قیمتی بن گئی ہیں اس لئے جو چیزیں جہاں معمولی اور بے قیمت یا بے مصرف ہوں گی۔ ان کی چوری میں قطع ید نہیں ہوگا لیکن جہاں ان کی کوئی قیمت ہوگی تو اس میں قطع ید ہوگا اس طرح جلد خراب ہونے والی چیزیں جن کو فقہار الاموال اللتی یتسارع الیها الفساد کہتے ہیں ان میں بھی اسی عرف کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا بہر حال قطع ید کی سزا ہو یا نہ ہو مگر تعزیر ہر صورت میں ہوگی اوپر کتاب، قرآن پاک اور کفن وغیرہ کی چوری کا ذکر آچکا ہے۔

چوری کا ارادہ اگر کوئی شخص چوری کے ارادے سے نقب لگائے یا کسی کمرہ یا الماری کا تالا توڑے مگر چوری کرنے میں کامیاب نہ ہوسکے تو اس پر بھی تعزیر ہوگی [2]

ڈاکہ زنی میں جس طرح چوری کے شرائط نہ پورا ہونے کی صورت میں بھی تعزیر ہے اسی طرح ڈاکہ زنی کی شرائط نہ پورا ہونے

(حاشیہ بقیہ صد کا) فتح القدیر، ج ۴ ص ۲۲۷ بعض روایتوں میں ان سے پانی، چونا اور گانے بجانے کے سامان کے بارے میں بھی منقول ہے کہ اس میں وہ قطع ید کے قائل نہیں ہیں، مبسوط سرخسی ص ۱۵۲ ج ۹
[1] بدائع الصنائع ج ۷، ص ۶۸ [3] اذا وجد معه منقب او کان مرصدا للمال یحقق ص ۲۲۵ الاحکام السلطانیہ

کی صورت میں بھی تعزیر ہے۔ مثلاً ڈاکوؤں میں کوئی بچہ ہو تو ان میں سے کسی پر حد جاری نہ ہوگی مگر تعزیر ہوگی۔ یہ رائے امام ابوحنیفہ اور امام محمد کی ہے اس لئے کہ ایک کے فعل میں شبہ ہوگیا تو یہ سب کے حق میں شبہ سمجھا جائے گا، امام ابویوسف کی رائے ہے کہ اگر بچہ براہ راست لوٹ پاٹ میں شریک رہا ہے تو ان میں سے کسی پر حد جاری نہ ہوگی مگر تعزیر ہوگی اگر بچہ براہ راست شریک نہیں رہا ہے تو جتنے بالغ ہیں ان پر حد جاری ہوگی۔ اور نابالغ پر دونوں صورتوں میں تعزیر ہوگی[1]

عورت شریک ہو

اگر ڈاکہ میں عورت شریک ہو تو فقہائے احناف کے نزدیک اس پر حد جاری نہیں ہوگی، اس لئے کہ ان کے نزدیک ڈاکہ زنی میں (ذکور) مرد ہونے کی شرط ہے مگر جرم کے اعتبار سے تعزیر ہوگی[2] امام طحاوی کہتے ہیں کہ ڈاکہ زنی میں عورت مرد میں کوئی فرق نہیں اور شرائط پورے ہوں تو دونوں پر حد جاری ہوگی۔ ان کے نزدیک مرد ہونا شرط نہیں ہے یہی مسلک ائمہ ثلثہ کا ہے وہ کہتے ہیں کہ جس طرح سرقہ کی سزا میں عورت و مرد برابر ہیں اسی طرح اس میں بھی برابر ہوں گے۔ علامہ کاسانی نے لکھا ہے کہ امام طحاوی کی دلیل میں یہ بھی ہے کہ قرآن پاک میں جہاں ڈاکہ زنی کا ذکر اس میں عمومیت ہے اس لئے وہ بھی اس میں شامل سمجھی جائے گی[3]

موجودہ دور میں اگر عورت کو اس سزا سے مستثنیٰ کر دیا جائے تو وہ مردوں سے بھی زیادہ قیامت ڈھائے گی جیسا کہ دیکھا جا رہا ہے وہ اپنے گرد

---

[1] بدائع الصنائع ج ۷، ص ۹۱ [2] علامہ کاسانی لکھتے ہیں لوکانت فی قطاع الطریق امرأۃ لاتقام الحد علیها فی ظاهر الروایۃ وذکر الطحاوی النساء والرجال فی قطع الطریق سواءٌ ابن قدامہ ائمہ ثلثہ کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں وقد جار تعلیلا لا عتبار المرأۃ فی قطع الطریق کالرجال لا نها تحد فی السرقۃ المغنی ج ۱۰ ص ۳۱۹ [3] بدائع الصنائع ج ۷، ص ۹۱ المغنی ج ۱۰ ص ۳۱۹

آسانی سے اپنے ہمنواؤں کو جمع کر لیتی ہے امام صاحب کے وقت میں عورتیں باحیا ہوتی تھیں تو ان کی شرکت ممکن ہے کہ مجبوری کی وجہ سے ہوتی ہو مگر اب عورتوں کی بے حیائی اپنے نقطۂ عروج کو پہنچی ہوئی ہے اس لئے امام طحاوی اور ائمۂ ثلثہ کی رائے موجودہ دور میں قابل ترجیح نظر آتی ہے [۱]

ارادۂ ڈاکہ زنی

اگر پورے ارادہ کے ساتھ ڈاکہ زنی کے لئے جمع ہوئے اور نکلے یا لوگوں کو مرعوب کر دیا مگر ڈاکہ ڈالنے میں کسی وجہ سے کامیاب نہیں ہوئے تو ان کو قید اور تعزیر کی جائے گی اس لئے کہ وہ پوری تیاری کے ساتھ اس جرم کے ارتکاب کے نیت ہی سے نکلے تھے [۲]

اوپر جن جرائم میں تعزیر کی تفصیل بیان کی گئی ہیں ان میں سے بیشتر میں شریعت نے سزا مقرر کر دی ہے مگر چونکہ حدود کے اجراء کے شرائط پورے نہیں ہوئے یا وہ اس ارتکاب جرم کی پوری تکمیل نہ کر سکے مگر جرم کی صورت انہوں نے اختیار کی اس لئے اس میں تعزیر کا حکم دیا گیا ہے آگے ان جرائم میں تعزیر کی تفصیل کی جارہی ہے جو شریعت میں گناہ کبائر میں شمار ہوتے ہیں اور ان کا ارتکاب بھی کثرت سے ہوتا ہے مگر شریعت اس کی کوئی متعین سزا مقرر نہیں کی ہے

جھوٹی گواہی

اسلامی شریعت نے جن جرائم کو گناہ کبیرہ میں شمار کیا ہے اس میں ایک جھوٹی گواہی بھی ہے قرآن پاک میں کئی مقام پر اس کی مذمت کی ہے اور سچی گواہی کی ترغیب دی گئی ہے ایک جگہ ہے فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوْا قَوْلَ الزُّوْرِ بت پرستی اور جھوٹی گواہی سے بچو۔ (الحج)

---

[۱] بدائع الصنائع ج ۷ ص ۹۱، المغنی ج ۱۰ ص ۳۱۹ [۲] مبسوط سرخسی ج ۹ ص ۱۹۶، ہدایہ ج ۲ ص ۹۸

حدیث میں اسے اکبر الکبائر یعنی سب سے بڑا گناہ کہا گیا ہے. نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار صحابہ کرام سے دریافت فرمایا کہ میں اکبر الکبائر نہ بتاؤں ؟ لوگوں نے کہا حضور ضرور بتائیں آپ نے فرمایا شرک اور والدین کی نافرمانی آپ ٹیک لگائے ہوئے تھے سیدھے بیٹھ گئے اور کئی بار فرمایا الا وقول الزور وشہادۃ الزور ہوشیار جھوٹی بات اور جھوٹی گواہی سے بچو یہ سب سے بڑا گناہ ہے۔

صحابہ کہتے ہیں کہ آپ نے اسے اتنی بار دہرایا کہ ہم لوگ دل میں کہنے لگے کاش حضور خاموش ہو جاتے لیتہ سکت اس جرم پر شریعت نے کوئی متعین سزا تو مقرر نہیں کی ہے مگر تمام فقہا اس پر متفق ہیں کہ اس کو تعزیر کی جائے گی[1]

کسی شخص کے خلاف غلط دعویٰ کر دینا یا اس کی غلط شکایت کرنا یہ تعزیری جرائم ہیں اسی طرح بغیر اجازت کسی کے گھر میں جھانک تاک کرنا یا کسی پالتو جانور کو مار ڈالنا یہ بھی تعزیری جرم ہے اسی طرح امن عامہ میں خلل ڈالنے والے سارے افعال بھی قابل تعزیر ہیں، رشوت لینا، سود لینا ملازمین کا اپنی ذمہ داری نہ پورا کرنا یہ سب قابل تعزیر جرم ہیں۔

قیدیوں کا جیل سے بھاگ جانا اور مجرموں کو چھپانا یا پناہ دینا بھی تعزیری جرائم ہیں، کھوٹے سکے چلانا، جال فریب کرنا، عہد فاروقی میں ایک شخص نے بیت المال کی فرضی مہر بنوالی، جب حضرت عمرؓ کو اطلاع ہوئی تو اس کو سو درے لگوائے اور پھر قید کر دیا، اسی طرح تین بار اس کو سزا دی اور شہر بدر کر دیا[2] اسی طرح اگر غلط خطوط، غلط تحریر اور غلط اسٹیمپ وغیرہ لکھنا سب قابل تعزیر جرم ہے فتاویٰ عالمگیری میں ہے۔

---

[1] کتاب الخراج امام ابو یوسف ص ۱۰۰ مبسوط سرخسی ج ۱۶ ص ۱۴۵-۴۶ [2] المغنی ج ۱۰ ص ۲۴۸

ان موجبات التعزیر کتابت الصکوک والخطوط بالتزویر[1] — جھوٹا پتہ یا اسٹیمپ یا جھوٹی تحریر یہ سب قابل تعزیر جرائم ہیں۔

اعلانیہ گناہ کا کام

اسلامی شریعت میں جتنے معصیت اور گناہ کے کام ہیں ان سب میں یا تو حد ہے یا تعزیر لیکن کوئی شخص گناہ کا کام اعلانیہ کرتا ہے تو اس کی سزا اور سخت ہوگی۔ جیسے کوئی شخص بغیر عذر جماعت میں شریک نہ ہو، رمضان کے مہینے میں قصداً روزہ توڑ دے تو ان سب میں تعزیر کی جائے گی[2] کوئی رمضان میں شراب یا کوئی نشہ کی چیز پیئے یا روزہ میں زنا کرے تو حد بھی جاری ہوگی اور تعزیر بھی کی جائے گی۔ حضرت عمر اور حضرت علی وغیرہ نے ایسا ہی کیا ہے[3] یعنی شراب پینے کی حد اسی کوڑے دی اور رمضان کے مہینے کی وجہ سے بیس کوڑے تعزیراً مارے۔

زہد و تقویٰ ظاہر کرنا

کوئی بہ تکلف زہد و تقویٰ کا اظہار کرے تو اسے بھی تعزیر کی جائے گی، ایک شخص نے راستہ میں ایک کھجور پائی اس کو لے کر اپنی پارسائی ظاہر کرنے کے لئے بار بار اعلان کرنے لگا کہ یہ کس کی کھجور ہے؟ حضرت عمر نے سنا تو پوچھ گچھ کے بعد تعزیر کی[4]

---

[1] عالم گیری ج ۲ ص۱۹۰ [2] من لا یحضر الجماعۃ یجوز تعزیرہ یاخذ المال واقعات المفتیین بحوالہ التعزیر فی الشریعۃ الاسلامیۃ ص۲۲۶ [3] المقیم اذا افطر فی رمضان یعزر و یحبس بعد ذالک فتاویٰ عالم گیری ج ۲ ص۱۹۰، کتاب الخراج میں ھے اُتی برجل قد شرب خمراً فی رمضان فضیٰ ثمانین وجلدۃ عشرین ص۱۰۱ طبع بولاق [4] الاشباہ و النظائر میں ہے یعزر علی الورع البارد نحو کتعریف تمرۃ ص۲۰۰ من موجبات التعزیر الذھد البارد ج ۲ ص۱۹۰ تعریف تمرۃ کا مطلب یہ ہے کہ ایک کھجور کہیں مل گئی تو اب پوچھنے لگے کہ یہ کس کی ہے۔

خرید و فروخت میں تعزیر

اسی طرح خرید و فروخت میں دھوکہ کرنے، چیزوں میں ملاوٹ کرنے میں بیچنے اور تولنے میں کمی بیشی کرنے میں گویا شریعت میں جو چیزیں ممنوع ہیں ان سب میں تعزیر ہے۔

اوپر کی تفصیلات سے اندازہ ہوگیا ہوگا کہ تعزیر کا دائرہ بہت وسیع ہے اس کی گرفت انفرادی زندگی سے لے کر اجتماعی زندگی کے تمام شعبوں تک پھیلی ہوئی ہے "الاحکام السلطانیہ" میں جو شعبۂ احتساب کا ہے ذکر ہوتا ہے وہ بھی تعزیر ہی سے تعلق رکھتا ہے بس فرق یہ ہوتا ہے کہ چھوٹے چھوٹے جرائم میں بغیر دعویٰ بھی سزا دی جاسکتی ہے۔ مثلاً ایک شخص نماز کے وقت سو رہا ہے تو محتسب اسے سزا دینے کا مجاز ہے۔ تعزیر میں دعویٰ ضروری ہے

تعزیر کے اغراض و مقاصد

تعزیر کی بنیادی غرض اور اس کے اجراء کا مقصد یہ ہے کہ معاشرہ زیادہ سے زیادہ صالح، مہذب اور پرامن بن جائے اس لئے ہر اس کام میں تعزیر ہوگی جس سے کسی انسان کی جان یا اس کے مال کو نقصان ہوتا ہو اس کی عزت و آبرو مجروح ہوتی ہو یا پھر اس سے معاشرہ یا اس کا کوئی اجتماعی نظام مجروح ہو رہا ہو۔

جرائم سے روکنا

(۱) ــــــ تعزیر کا بنیادی مقصد زجر و توبیخ اور جرائم سے روکنا ہے اسی بنا پر فقہا خاص طور پر امام شیخ زیلعی اسے التعزیر بالزواجر غیر المقدرۃ کہتے ہیں یعنی جن جرائم کی سزا شریعت میں مقرر نہیں ہے۔ ان میں تعزیر کے ذریعہ لوگوں کو جرم سے باز رکھنا "التعزیر فی الشریعۃ الاسلامیہ" کے مصنف نے مختلف فقہاء کی رائیں نقل کی ہیں۔

التعزیر ھو التنکیل والمنع من معاودۃ الفساد[1]

تعزیر نام ہے بگاڑ و فساد سے باز رکھنے اور روکنے کا۔

شیخ سندی کے الفاظ ہیں۔

التعزیر مشروع بالمعنی وھو ان الزجر عن افعال السیئۃ لئلا یئول الی ماھو اقبح والفحش واجب[2]

شریعت میں تعزیر کا حکم اس لئے دیا گیا ہے کہ کہ چھوٹے چھوٹے گناہوں کے نتیجہ میں زیادہ فحش اور قبیح کام سے آدمی رک جائے اور ایسا کرنا شریعت کی روح کے پیش نظر واجب ہے

تعزیر کا تعلق جرم کی نوعیت افراد کی حیثیت سے ممکن ہے کہ ایک شخص کی چند نصیحت کے الفاظ سے تنبیہہ ہو جائے اور اسی جرم میں ایک شخص کو مار پیٹ کی سخت سزا دینی پڑے اور کسی کو ایک طمانچہ مار دینا کافی ہو۔

(۲) ــــــ تعزیر کی دوسری غرض یہ ہے کہ معاشرہ میں زیادہ سے زیادہ اصلاح اور ادب و تہذیب پیدا ہو۔

ماوردی لکھتے ہیں۔

التعزیر تادیب استصلاح وزجر یختلف بحسب اختلاف الذنب

(المغنی ج ۱۰ صـ ۲۴۱)

تعزیر اصلاح ، و تنبیہہ پیدا کرنے کی ایک ہلکی سزا ہے جو گناہ کی نوعیت کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے۔

تعزیر میں اتلاف اور تحقیر نہیں

جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے کہ تعزیر کا مقصد افراد و معاشرہ کی اصلاح اور ان میں ادب و تہذیب پیدا کرنا ہے۔ تعزیر میں ایسی کوئی صورت اختیار نہیں کی جا سکتی جس سے انسانی جسم کے اعضاء کو کوئی ایسا نقصان پہنچے کہ اس کی افادیت جاتی رہے یا اس کی بلا وجہ تحقیر ہو، نقصان پہنچنے میں دو

---

[1] شرح الزیلعی علی متن الکنز ج ۲ صـ ۲۱، صـ ۲۳۷ التعزیر فی الشریعۃ الاسلامیہ [2] ایضاً صـ ۲۴۴

چیزوں کو دیکھنا ہوگا ایک یہ کہ جس چیز سے اس کو سزا دی جارہی ہے وہ بہت زیادہ جارح نہ ہو۔ دوسرے جس کو سزا دی جارہی ہے اس کی حالت اور کیفیت کیسی ہے اگر وہ کمزور یا مریض ہے تو اسی کا ظ سے سزا دی جائے گی۔ شیخ زیلعی کنز کی شرح میں لکھتے ہیں۔

الحدود والتعزیر للتادیب لایجوز الاتلاف [1]	حدود اور تعزیر کا مقصد تادیب ہوتا ہے اس سے کسی چیز کا ضیاع نہیں۔

علامہ ابن قدامہ لکھتے ہیں۔

ولان الواجب ادب والادب لا یکون بالاتلاف [2]	تعزیر میں واجب تادیب تہذیب ہے تادیت میں اتلاف نہ ہونا چاہیے۔

اس اصول کے تحت فقہانے لکھا ہے کہ ایسی جگہوں اور اعضار پر نہیں مارنا چاہیے جس میں اس عضو کی افادیت یا اس کے فطری حسن کے ضائع ہونے کا خطرہ ہو، مثلاً چہرہ[3]، شرمگاہ، پیٹ، سینہ وغیرہ۔

اسی لئے فقہانے ایسے کوڑے سے مارنے کو منع کیا ہے جس میں گرہ پڑی ہو۔ اسی طرح ایسے ڈنڈے وغیرہ سے سزا نہیں دینی چاہیے جس سے اتلاف کا خوف ہو، اسی طرح توہین آمیز سزا نہ دینی چاہیے جیسے چہرہ پر سیاہی مل دینا بعض فقہاء نے بعض جرائم میں اس کی اجازت دی ہے اسی لئے قصاص میں اگر آدمی قتل کیا جائے تو کسی تیز اسلحہ اور آلہ سے کیا جائے تاکہ بہت زیادہ اذیت نہ ہو۔

تعزیر میں کتنی سزا دی جائے

تعزیر میں کتنی سزا دی جائے اس بارے میں ذیل کی حدیث کی وجہ سے فقہاء کی مختلف رائیں ہوگئی ہیں، وہ حدیث یہ ہے۔

---

[1] شرح زیلعی علی کنز صفحہ ۲۷ [2] المغنی لابن قدامہ ج ۱۰ ص ۲۴۱ [3] چہرے پر مارنے کی ممانعت حدیث نبوی میں بھی ہے۔

من بلغ حدا فی غیر حد فهو من المعتدین — جو شخص اس جرم میں جس میں حد مقرر نہیں ہے اس میں وہ سزا دی جو حد میں دی جاتی ہے تو وہ ظالم ہے یعنی اس سے زیادہ نہ ہونی چاہیے۔

اس حدیث کی روشنی میں امام ابو حنیفہ ۳۹ کوڑے سے زیادہ مارنے کے قائل نہیں ہیں اس لئے کہ قذف اور حد شرب میں غلام کو چالیس کوڑے کی سزا دی جاتی ہے، ابتدا میں امام ابو یوسف کی بھی یہی رائے تھی مگر بعد میں ان کی طرف دو رائیں منسوب کی گئی ہیں۔ ایک ۷۵ کوڑے مارنے کی دوسرے ۷۹ کوڑے کی اس لئے آزاد آدمی کو شراب نوشی اور قذف میں ۸۰ کوڑے مارے جاتے ہیں اس لئے اس سے کم سزا یہی ہے وہ کہتے ہیں کہ سزا میں اعتبار کامل سزا کا ہونا چاہیے نہ کہ ناقص سزا کا۔ بہر حال ان میں سے جو رائے بھی اختیار کی جائے گی۔ حدیث کی وعید میں اس کا شمار نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ حدیث کے الفاظ مجمل ہیں جس میں دونوں صورتوں کا امکان ہے۔

امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہما کی اس سلسلہ میں مختلف رائیں منقول ہیں۔ ایک یہ ہے کہ غلام کو بیس سے کم سزا دی جائے اور آزاد کو چالیس سے کم۔ بہر حال اس میں امام شافعی اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہما کا اتفاق ہے کہ یہ سزا چالیس کوڑے سے کم ہونی چاہیے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اس سلسلہ میں کسی تحدید کے قائل نہیں ہیں بلکہ حالت وضرورت کے لحاظ سے ان کے نزدیک حد سے زیادہ بھی سزا دی جاسکتی ہے بس شرط یہ ہے کہ کسی نفسانیت کے بنا پر یہ سزا نہ دی جائے، ابن اشہب سے ان کی مشہور روایت یہی ہے[۳]۔ انھوں نے حضرت

---

[۱] بدائع الصنائع ج ۷ ص ۶۴ [۲] کاسانی ج ۷ ص ۶۴ [۳] تبصرۃ الاحکام لابن فرحون ج ۲ ص ۲۰۴

ابوبکر صدیق اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے فیصلوں اور خود حضورؐ کے بعض فیصلہ کی روشنی میں یہ رائے قائم کی ہے، مثلاً ایک عورت نے اپنے شوہر کو اپنی لونڈی سے مباشرت کرنے کی اجازت دے دی تو حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے سو کوڑے مارے، حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر نے ایک اجنبی مرد اور ایک عورت کو جو ایک لحاف میں لیٹے ہوئے تھے اسے سو کوڑے مارے اسی طرح اس شخص کو انہوں نے وقفہ وقفہ سے تین سو کوڑے مارے جس نے بیت المال کی فرضی مہر بنوالی تھی[۱] اسی طرح ابن زیاد نے حضرت عمر کی طرف سے ایک فرضی خط لکھ کر بیت المال سے کچھ رقم حاصل کر لی آپ نے اسے وقفہ وقفہ سے تین بار سو کوڑے مارے حضرت فاروق کے اس اقدام سے کسی صحابی نے اختلاف نہیں کیا اس لئے امام مالک کہتے ہیں کہ اس کی حیثیت اجماع کی ہے۔

جن احادیث میں کم سزا دینے کا ذکر آیا ہے، اس کی امام ابن تیمیہ اور ابن قیم نے یہ توجیہہ کی ہے کہ اپنے ذاتی حق میں آدمی کو دس کوڑے سے زیادہ سزا نہ دینی چاہئے مثلاً عورت کی نافرمانی وغیرہ میں۔

کم از کم سزا

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کم سزا کی تعین نہیں فرمائی ہے اس لئے فقہا کہتے ہیں کہ یہ قاضی اور حاکم کے اختیار اور صواب دید پر موقوف ہے[۲]

تعزیر کیسے دی جائے

اوپر ذکر آچکا ہے کہ تعزیر میں اتلاف اور ایذا رسانی سے بچنا چاہئے، اسی لئے امام شافعی اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہما وغیرہ ایسے درہ یا ایسے کوڑے جس میں گرہ وغیرہ پڑی ہو اس سے مارنے

---

[۱] الحسبۃ فی الاسلام ص ۲۹ [۲] کاسانی ج ۷، ص ۶۴

کو منع کیا ہے[1] عام فقہائے احناف لنگی پاجامہ کے علاوہ پیٹھ اور پیٹ وغیرہ سے بالکل کپڑا اتروانے کے قائل نہیں مگر بعض نے کہا ہے کہ عام استعمالی لباس میں سزا دی جا سکتی ہے البتہ وہ زیادہ موٹا نہ ہو۔

دوسرے فقہاء تعزیر کے وقت کپڑا نہ اتروانے کے قائل ہیں مگر امام مالک کپڑا اتار کر سزا دینے کے قائل ہیں[2] مگر فقہائے احناف تعزیر میں حد سے زیادہ سخت سزا کے قائل ہیں اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ تعزیر میں چونکہ پہلے ہی حد سے کم سزا مقرر ہے اس لئے اس میں ذرا سخت انداز کی سزا ہونی چاہئے تاکہ مجرم کو تنبیہ ہو، علامہ کاسانی نے اس کی ایک وجہ یہ بیان کی ہے وہ یہ کہ حد کے بارے میں حدیث میں آتا ہے الحدود کفارات لاھلھا، حدود گناہوں کے لئے کفارہ ہو جاتے ہیں مگر تعزیر کے لئے آپ نے یہ بات نہیں فرمائی ہے۔ اس لئے اس میں سخت سزا ہونی چاہئے[3]

مالی جرمانہ کے ذریعہ تعزیر

یہ مسئلہ فقہاء کے درمیان مختلف فیہ ہے کہ مالی جرمانہ یا اشیاء کے اتلاف و نقصان کے ذریعہ تعزیر کی جائے گی یا نہیں؟ اس اختلاف کی بنیاد کچھ نقلی بھی ہے اور کچھ عقلی بھی، نقلی کا مطلب یہ ہے کہ بعض احادیث اور آثار صحابہ سے پتہ چلتا ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے اور بعض سے پتہ چلتا ہے کہ ایسا کرنا ناجائز ہے، عقلی بنیاد یہ ہے کہ اس کے ذریعہ ظلم و زیادتی

---

[1] مؤطا کی ایک حدیث میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو سزا دینے کے لئے کوڑا منگایا تو آپ کو دیا گیا، آپ نے فرمایا کہ دوسرا لاؤ تو بالکل نیا کوڑا لایا گیا آپ نے بین ھٰذین ان دونوں کے درمیان لاؤ۔ التعزیر فی الشریعۃ الاسلامیہ ص ۲۸۲ [2] ایضاً بحوالہ مدونہ امام مالک [3] کاسانی ج ۷ ص ۶۵-۶۶

کا دروازہ کھلنے کا امکان ہے اس لئے جو فقہا اس کو ظلم کا ذریعہ سمجھتے ہیں اسے ناجائز کہتے ہیں اور جو یہ سمجھتے ہیں کہ یہ تنبیہہ اور تادیب اور زجر توبیخ کا ذریعہ ہے وہ اسے جائز سمجھتے ہیں۔

امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ اسے ناجائز کہتے ہیں[۱]۔ طرفین کے برخلاف امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ مصلحت متقاضی ہو تو جائز ہے[۲] فقہ حنفی کی بعض کتابوں مثلاً بزازیہ وغیرہ میں امام ابو یوسف کا نام لئے بغیر اسے مطلقاً جائز کہا گیا ہے، اسی سلسلہ میں قصداً جماعت چھوڑنے والے پر مالی تعزیر کو جائز کہا گیا ہے، تھوڑے تھوڑے فرق کے ساتھ یہی رائے تقریباً ائمہ ثلثہ کی بھی ہے[۳]

فقہائے احناف میں جو لوگ مالی جرمانہ کے قائل ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ مال نہ تو حاکم خود لے سکتا ہے اور نہ بیت المال میں جمع کرسکتا ہے، یہ محفوظ رکھا جائے گا، جب مجرم اپنے جرم سے توبہ کرلے گا اور توبہ کا اظہار اس کی زندگی سے ہونے لگے گا تو اسے واپس کردیا جائے گا۔

بعض فقہا نے یہ کہا ہے کہ مالی جرمانہ کی جو مثالیں حدیث و آثار میں

---

[۱] قال ابو حنیفة ومحمد لا یجزانه - رد المحتار ج ۲ ص ۱۸۲

[۲] لیکن امام ابو یوسف کہتے ہیں ان الزجر والتعزیر باخذ المال من الجانی جائز ان رؤیت فی ذالك مصلحة رد المحتار ج ۳ ص ۱۸۴ [۳] التعزیر فی الشریعة الاسلامیه بحوالہ فتاوی بزازیہ ج ۲ ص ۴۵۷ [۴] امام شافعی کی جدید رائے عدم جواز کی ہے جیسا کہ امام ابن تیمیہ نے الحسبة فی الاسلام میں ذکر کیا ہے ص ۴۲، اسی طرح امام مالک اور امام احمد کی بعض رایوں میں ہے کہ اس سے ظلم کا دروازہ کھلتا ہے اس لئے جائز نہیں، دوسری طرف امام احمد سے یہ بھی منقول ہے کہ التعزیر بالمال سائغ اتلافاً واخذاً، اسی طرح ابن فرحون نے امام مالک کی یہ رائے نقل کی ہے التعزیر بالمال قال به المالکیه تبصرة الحکام علی هامش فتح العلی المالك ج ۲ ص ۶۸-۲۶۷ التعزیر فی الشریعة الاسلامیة ص ۳۶۵ امام ابن قیم نے اس کی متعدد مثالیں دی ہیں۔

ملتی ہیں، ابتداء اسلام میں اس کی اجازت تھی وہ حکم بعد میں منسوخ ہوگیا مگر امام ابن تیمیہ اور امام ابن قیم نے بہت سے دلائل کی روشنی میں اس کی سخت تردید کی ہے، انھوں نے اس کے جواز کے لئے حدیث آثار سے متعدد مثالیں دی ہیں مثلاً نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کے شکار کو لے لینے کے لئے فرمایا ہے جس نے حرم مدینہ میں شکار کیا ہے، اسی طرح آپ نے شراب کے مٹکے اور پینے والے برتنوں کو توڑ دینے کا حکم فرمایا، اسی طرح پیلے رنگ کے کپڑے کو جلا دینے کا حکم فرمایا، اسی طرح غیر محرز مال کے چرانے پر جرمانہ کا حکم دیا، اسی طرح پھل یا بھٹکے ہوئے جانور کے چھپا لینے پر سزا دی، اسی طرح حضرت عمر اور حضرت علی نے ایسے مکان کو جلا دینے کا حکم دیا جس میں شراب فروخت کی جارہی تھی، حضرت عمر نے سعد بن ابی وقاص کے محل کو محمد بن مسلمہ کے ذریعہ گروادیا تاکہ عوام کو ان سے ملنے میں پریشانی نہ ہو۔ امام ابن تیمیہ نے مالی سزا کی تین قسمیں کی ہیں ایک اتلاف دوسرے تعزیر تیسرے تملیک اور تینوں کی مثال دے کر اسے جائز قرار دیا ہے۔

راقم الحروف کے خیال میں امام ابو یوسف اور جو فقہا مالی جرمانہ یا اتلاف کے ذریعہ تعزیر کے قائل ہیں ان کی رائے قابل ترجیح ہے جیساکہ حدیث و آثار میں ان کی متعدد مثالیں موجود ہیں، جن فقہا نے اس کو ناجائز کہا ہے اس کی وجہ انھوں نے حکام کے ظلم کو قرار دیا ہے انھوں نے یہ رائے مصلحت کی بنیاد پر دی ہے اگر ظلم کا پہلو نہ ہو تو ان کی رائے بھی یہی ہوگی۔

سیر و جہاد

نماز، روزہ، حج و زکوٰۃ کی طرح جہاد فی سبیل اللہ کا تعلق بھی عبادت سے ہے، اس لئے کہ اس کی بنیاد اور ماخذ دعوتِ دین اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے احکام ہیں، عبادات اربعہ نماز، روزہ اور حج و زکوٰۃ اور سیرت و جہاد کے درمیان اتنا فرق ہے کہ یہ انفرادی عبادات کی حیثیت سے فرض ہے اور سیرت و جہاد ایک اجتماعی عبادت کی حیثیت سے کبھی فرض کفایہ اور کبھی فرض عین ہو جاتا ہے۔ علامہ ابن ہمام کہتے ہیں:

ولا یخفی ان لہ مناسبۃ خاصۃ بالعبادات فلذا اورد بعض الناس عقبہا قبل النکاح لانہ عبادۃ محضۃ
(فتح القدیر ج ۵ ص ۱۸۷)

جہاد فی سبیل اللہ کو نماز، روزہ اور حج و زکوٰۃ سے خصوصی مناسبت ہے اسی لئے بعض فقہا نے اس کا ذکر عبادت اربعہ کے بعد نکاح کے بیان سے پہلے کیا ہے اس لئے کہ اس کا شمار خاص عبادت میں ہوتا ہے یعنی یہ بھی ہر ہر فرد پر واجب ہے۔

عام طور پر حدیث و فقہ کی کتابوں میں اس کا ذکر محدثین اور فقہا معاملات کے ضمن میں کرتے ہیں اس کی وجہ شاید یہ ہو کہ اس میں انفرادی ذمہ داری سے زیادہ اجتماعی ذمہ داری کا پہلو نمایاں ہے، جس طرح سارے معاملاتی اور معاشرتی احکام میں کم از کم دو آدمی کا ہونا ضروری ہے اسی طرح

میں بھی اجتماعیت ضروری ہے اس حیثیت سے اس میں معاملات کا پہلو غالب ہے اس لئے کہ سیر و جہاد مجموعہ ہے دعوت دین اور دفاع عن الدین ، دونوں کا پہلو انفرادی کم اور اجتماعی زیادہ ہیں۔ علامہ ابن ہمام کے لکھنے کا مطلب یہ ہے کہ گویہ ایک اجتماعی فعل ہے مگر اس کے باوجود معاملات سے زیادہ اسے عبادات سے مناسبت ہے۔ اس لئے کہ اس میں بنیادی طور پر کوئی دنیاوی یا نفسانی غرض نہیں ہوتی جیسا کہ معاملات اور معاشرتی احکام میں ہوتی ہے بلکہ اس میں آخرت طلبی اور رضائے الٰہی کا جذبہ ہی غالب ہوتا ہے اور عبادت کی یہی روح ہے۔

عام طور پر ہمارے محدثین اور فقہاء جہاد فی سبیل اللہ کے بیان کے لئے کتاب السیر والجہاد کا عنوان قائم کرتے ہیں مگر محقق فقہا مثلاً امام سرخسی برہان الدین مرغیانی ، علامہ ابن ہمام ، علامہ کاسانی اور علامہ ابن قدامہ صاحب المغنی وغیرہ نے تو صرف کتاب السیر ہی کا عنوان قائم کیا ہے جس سے یہ پہلو قارئین کے ذہن نشین کرانا مقصود ہے کہ اس کے بعض پہلوؤں کا گو تعلق مسلمانوں سے بھی ہے مگر اصلاً السیر والجہاد کا تعلق قومی اور بین الاقوامی معاملات سے ہے ، یعنی جن قوموں نے اسلام قبول نہیں کیا ہے یا اسلامی حکومت کی سیاسی حاکمیت تسلیم نہیں کی ہے ، قرآن پاک کی ہدایت اور سیر نبوی کی روشنی میں ہمیں ان کے سلسلہ میں کیا طرز عمل اختیار کرنا چاہئے اور قومی اور بین الاقوامی معاملات میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کا اسوہ کیا رہا ہے اور ہم کو اس سے کیا روشنی ملتی ہے۔

سیر و جہاد کا مفہوم

سیر و جہاد کے سلسلہ میں اوپر جو کچھ عرض کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ یہ دونوں لفظ الگ الگ مفہوم بھی رکھتے ہیں اور مرادف بھی استعمال ہوتے ہیں اس کے مفہوم کی مزید وضاحت امام سرخسی ، صاحب ہدایہ اور علامہ

کاسانی وغیرہ کے بیان سے بھی ہوتی ہے صاحب ہدایہ علامہ مرغیانی لکھتے ہیں۔

السیر جمع سیرۃ وھی الطریقۃ فی الامور وفی الشرع تختص بسیر النبی صلے اللہ علیہ وسلم فی مغازیہ[1]

سیر جمع ہے سیرت کی یعنی معاملات میں کیا طریقہ اختیار کرنا چاہئے اور شریعت میں ان اسوہائے نبوی کو کہتے ہیں جو آپ نے دوسرے قوموں سے جنگ کے موقع پر اختیار فرمایا تھا

امام سرخسی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اسے مسلمانوں کی ذمہ داری قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

اعلم ان السیر جمع سیرۃ سمی ھذا الکتاب لانہ یبین فیہ سیرۃ المسلمین فی المستامنین و المشرکین من اھل الحرب ومع اھل العھد منھم من المستامنین واھل الذمۃ فامابیان المعاملہ مع المشرکین فنقول الواجب دعاءھم الی الدین وقتال المتعنتین منھم من الاجابۃ لان صفۃ ھذہ الامۃ فی الکتاب المنزلۃ الامر بالمعروف والنھی عن المنکر وبھا کانوا خیرا الامم ورأس المعروف الایمان باللہ واصل المنکر الشرک[2]

جاننا چاہئے کہ السیر جمع ہے سیرت کی اس باب کا نام سیر اس لئے رکھا گیا ہے کہ اس میں مسلمانوں کے اس طرز عمل کو بیان کیا جاتا ہے جو ان مشرکین کے ساتھ جن سے جنگ جاری ہے یا جن سے معاہدہ ہے خواہ وہ امن لے کر رہ رہے ہوں یا ذمی کی حیثیت سے رہ رہے ہوں کے بارے میں جو انھیں اختیار کرنا چاہئے۔ تو مشرکین سے معاملہ کرنے میں سب سے پہلے ضروری ہے کہ ان کو ایمان کی دعوت دی جائے اور جو لوگ اس کی مزاحمت اور دشمنی کریں ان سے جنگ کی جائے اسلئے کہ انکی صفت تمام کتب منزلہ میں امر بالمعروف اور النہی عن المنکر بیان کی گئی ہے اس وجہ سے اس کو خیر الامم کہا گیا ہے اور ساری بھلائی یعنی معروف کی جڑ ایمان باللہ اور ساری برائی و منکر کی جڑ شرک ہے۔

---

[1] المبسوط سرخسی ج ۱۰ ص ۲

[2] بدائع الصنائع ج ۷ ص ۹۷

مقصد یہ ہے کہ ایمان کی دعوت دینا اور شرک کو دنیا سے مٹا دینا سیر و جہاد کی اصل روح ہے پھر آگے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت و جہاد کے مراحل کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

وھو فرض قائم الی قیام الساعۃ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الجھاد ماض الی یوم القیامۃ

یہ ایک ایسا زندہ فریضہ ہے جو قیامت تک باقی رہے گا جیسا کہ نبی کریم ؐ نے فرمایا ہے کہ جہاد قیامت تک باقی رہے گا۔

علامہ کاسانی لکھتے ہیں کہ کتاب السیر کو کتاب الجہاد بھی کہتے ہیں (وقد سمی کتاب الجہاد) پھر اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

تسمیۃ ھذا الکتاب السیر لما فیہ بیان طریق الغزاۃ وھیئھم مما لھم وعلیھم واما الجھاد فی اللغۃ فعبارۃ عن بذل الوسع والطاقۃ وفی عرف الشرع یستعمل فی بذل الوسع والطاقۃ بالقتال فی سبیل اللہ عزوجل بالنفس والمال واللسان او غیر ذالک والمبالغۃ فی ذالک [۱]

اس باب کو کتاب السیر کا نام دینے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں مجاہدین کے طرز عمل اور اس صورت حال کا بیان ہوتا ہے جو ان کے لئے مفید ہے اور جو ان کے لئے نقصان دہ ہیں اور رہا جہاد کا تو جہاد کے لغوی معنی کسی کام میں اپنی صلاحیت اور اپنی طاقت کو لگا دینے کو کہتے ہیں اور شریعت میں اس لفظ کا استعمال اس انتہائی کوشش و طاقت اور صلاحیت لگانے کیلئے ہوتا ہے جو جان و مال اور زبان یا اس کے علاوہ کسی اور ذریعہ سے دشمن کے مقابلہ کیلئے کی جاتی ہے یا اپنی وسعت سے زیادہ اللہ کے راستہ میں کوئی اقدام کیا جائے۔

علامہ ابن ہمام نے فتح القدیر میں کتاب السیر کو کتاب الحدود کے بعد کیوں رکھا ہے اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حدود کا تعلق مسلمانوں سے ہے اور سیر و جہاد کا تعلق غیر مسلموں سے ہے اور دونوں کا مقصد یہ ہے کہ

وھو اخلاء العالم من الفساد

دنیا کو شر و فساد سے پاک کیا جائے۔

---

[۱] فتح القدیر ج ۵ ص ۱۸۷، بدائع الصنائع ج ۷ ص ۹۷

جہاد کبھی فرض عین ہوتا ہے اور کبھی فرض کفایہ امام سرخسی اس کی تشریح کرتے ہوئے اس کے مقصد پر ان الفاظ میں روشنی ڈالتے ہیں۔

ثم فریضۃ الجهاد علی نوعین احدهما عین علی کل من یقوی علیه بقدر طاقته اوهوا ذا ما کان النفیر عاماً قال الله تعالیٰ اِنْفِرُوا خِفَافًا وَّثِقَالًا وَقَالَ اللّٰهُ تَعَالیٰ مَالَكُمْ اِذَا قِيْلَ لَكُمُ انْفِرُوْا فِیْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اثَّاقَلْتُمْ ونوع هو فرض علی الکفایة اذا قام به البعض سقط عن الباقین لحصول المقصودة هو کسرة شوکة المشرکین واعزاز الدین لانه جعل فرضاً فی کل وقت علی کل احد عاد علی موضوعه النقص والمقصود ان یامن المسلمون وتمکنوا من القیام بصالح دینهم و دنیاهم فاذا اشتغل الکل بالجهاد لم ینفرغوا للقیام دنیاهم [1]

فریضہ جہاد کی دو قسمیں ہیں ایک فرض عین ہے یہ ان تمام لوگوں پر فرض ہے جو بقدر استطاعت اس میں حصہ لینے کی صلاحیت رکھتے ہیں، یہ اس وقت فرض ہو جاتا ہے جب نفیر عام یعنی جہاد کا عام اعلان ہو جائے جیسا کہ قرآن پاک میں ہے نکل پڑو اللہ کے راستے میں ہلکے پھلکے یعنی بغیر اسلحہ کے یا اسلحہ کے ساتھ، دوسری جگہ ہے کہ جب ان سے اللہ کے راستے میں نکل کھڑے ہونے کے لئے کہا جاتا ہے تو ان پر بہت بوجھ معلوم ہوتا ہے۔ اس کی دوسری قسم فرض کفایہ ہے جب کہ بعض لوگ اس فرض کی انجام دہی کر رہے ہوں تو باقی لوگوں کے سر سے گناہ ٹل جاتا ہے اسلئے کہ جہاد کا مقصد مشرکین کی طاقت کو توڑنا اور دین کو سر بلند کرنا ہے تو ہر وقت ہر شخص پر یہ فرض کر دیا جائے تو اس سے انسانی زندگی کی تکمیل میں نقص پیدا ہو جائے گا اور اس کا مقصد یہ ہے کہ مسلمان امن وچین سے رہیں اور وہ دینی اور دنیاوی مقاصد کو پورا کرتے رہیں اور اگر سب لوگ اسمیں مشغول ہو جائیں گے تو زندگی کے دوسرے دنیاوی کام معطل ہو کر رہ جائیں گے۔

---

[1] فتح القدیر ج ۵ ص ۱۸۷، مبسوط سرخسی ج ۱۰ ص ۳

امام سرخسی کی اس وضاحت سے یہ بات بھی عیاں ہو جاتی ہے کہ فرض کفایہ کا یہ مطلب نہیں کہ بس کچھ لوگ مستقلاً اس فرض کو انجام دیتے رہیں اور بقیہ لوگ مستقل طور پر اپنے دنیاوی کاروبار میں لگے رہیں بلکہ یہ تقسیم نظام دنیا کو برقرار رکھنے کے لحاظ سے ہے ورنہ جہاد کے فریضہ کی ادائیگی مسلمانوں کے ہر ہر فرد پر واجب ہے مگر پرامن حالات میں اتنی رعایت دی گئی ہے کہ اگر کچھ لوگ بھی اس فریضہ کو انجام دیتے رہیں تو دوسرے لوگ اس فرض کی ادائیگی کے گناہ سے بچ جائیں گے، اسی سے یہ بات نکلتی ہے کہ جو لوگ سر دھڑ کی بازی لگا کر اس فریضہ کو انجام دے رہے ہیں اور دوسرے لوگوں کو عدم ادائیگی فرض کے گناہ سے بچا رہے ہیں ان کی مالی اور اخلاقی مدد کرنا بیٹھنے والوں پر فرض ہے، عہد نبوی میں جنگ کی نوبت ۹-۱۰ بار پیش آئی مگر سرایا بھیجنے کا سلسلہ برابر جاری رہا اور ان کی تعداد کئی درجن تک پہنچتی ہے یہ سرایا دشمنوں کی سرگرمیوں اور سازشوں کو جاننے کے لئے بھیجے جاتے تھے اور ان سرایا میں افراد برابر بدلتے رہتے تھے سرایا کے بارے میں امام سرخسی کہتے ہیں۔

فالسریۃ عدد قلیل یسیرون باللیل و یکمون بالنہار

(مبسوط سرخسی ج ۱۰ ص ۳)

سریہ میں مختصر تعداد ہوتی تھی جو رات کو اپنی نقل و حرکت اور دوش جاری رکھتے اور دن میں اپنے کو پوشیدہ رکھتے یعنی دشمن کی نقل و حرکت کو خفیہ طور پر معلوم کرتے۔

یہاں یہ بات ذہن نشین کرلینی ضروری ہے کہ ہمارے فقہا کا دور بڑی حد ـــ اسلام کے غلبہ کا دور تھا اس لئے ان کے سامنے جہاد کے فرض عین ہونے ــ ایک ہی صورت تھی اور اسی کے احکام کا ذکر کرتے ہیں وہ یہ کہ کوئی دشمن ــقت کسی اسلامی ملک پر حملہ کر دے تو اس وقت ہر ہر فرد پر جہاد فرض ــ جاتا ہے جیسا کہ اوپر قرآن کی آیات کا ذکر آچکا ہے لیکن موجودہ دور میں

فوجی حملوں کے ساتھ تعلیمی، تہذیبی اور زبان وادب کے واسطہ سے
اسلام اور مسلمانوں پر جو یلغار مغرب نے کر رکھی ہے وہ فوجی حملہ سے
بھی زیادہ دین وایمان کے لئے تباہ کن ہے ادھر سو برس کا تجربہ ہے
کہ اسلام اور مسلمانوں کو جتنا نقصان ان ذرائع سے پہنچا ہے اتنا فوجی حملہ سے
نہیں پہنچا ہے کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ سو برس کے اندر پورے پورے
مسلمان ملک کو انہی غیر مادی ذرائع سے مغربی طاقتوں نے اسلام سے
دور یا اسلام سے بیزار بنا دیا ہے اور وہ آج اہل دین کے اتنے ہی دشمن
بنے ہوئے ہیں جتنے کہ غیر مسلم ممالک، ایسی صورت میں یہ کہنا صحیح ہوگا کہ اس
دور میں جہاد فرض کفایہ نہیں بلکہ فرض عین ہے، جہاد کا مطلب فوجی طاقت کا
استعمال ہی نہیں بلکہ جیسا کہ امام سرخسی نے اشارہ کیا ہے جو زبان سے جہاد
کر سکتا ہے وہ زبان سے جہاد کرے، جو قلم سے جہاد کر سکتا ہے وہ قلم
سے کرے، جو مالی خرچ کر کے کر سکتا ہے اسے مال خرچ کر کے اس فرض کو
انجام دینا چاہئے اور جو جسمانی اور مادی طاقت کے ذریعہ جہاد کر سکتا ہے
اس کو موقع ومحل کے لحاظ سے شر وفساد کے اس سیلاب کا مقابلہ کرنا
چاہئے پہلے بھی اور آج بھی فوجی حملے ملک کے کسی ایک حصہ پر ہوا کرتے تھے
یا ہوا کرتے ہیں مگر مذکورہ بالا خاموش ذرائع سے ملک کا ہر ہر گوشہ
اور ہر ہر فرد اس کا شکار ہوتا ہے۔

جب جہاد فرض عین ہوتا ہے تو بیٹے کو ماں باپ سے، بیوی کو شوہر
سے، غلام کو آقا سے اجازت لینے کی ضرورت نہیں ہوتی اس وقت
ان غیر مادی حملوں کی بالکل یہی حیثیت ہوگئی ہے، فوجی کارروائی میں ہزار
دو ہزار یا لاکھ دو لاکھ آدمی ہلاک ہوتے ہیں اور دس بیس بستیاں اور شہر
برباد ہوتے ہیں مگر اس غیر مادی یلغار میں ملک کے ملک اور پوری کی
پوری نسل اپنی تہذیبی قدروں سے محروم ہو جاتی ہے اور اپنے دل ودماغ

کے لحاظ سے بدل جاتی ہے کہ ان کی اصل صورت پہچاننا مشکل ہوتا ہے۔
الٰہ آبادی مرحوم نے تعلیم کے ذریعہ پوری نسل پر کیا اثرات پڑتے ہیں اس شعر میں اس کی تصویر کشی کی ہے۔

یوں قتل سے بچوں کے وہ بدنام نہ ہوتا
افسوس کہ فرعون کو کالج کی نہ سوجھی

ان کے دور میں تعلیم کے ذریعہ شاید کالج سے دل و دماغ میں تبدیلی شروع ہو جاتی تھی مگر اس دور میں تو نرسری اور پرائمری اسٹیج سے اسکی تبدیلی کی کوشش کی جارہی ہے اس وقت موقع و محل کے لحاظ سے اس جہاد کے ہر ہر محاذ پر اپنی پوری جانی و مالی توانائی نہ صرف لگا دینے کی ضرورت ہے بلکہ جھونک دینے کی ضرورت ہے اسے نفیر عام سمجھنا چاہیئے۔
یہاں جو موقع و محل کی بات عرض کی گئی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جہاں مسلمان آزاد ملکوں میں رہتے ہیں اور پالیسی بنانے میں آزاد ہیں اس محاذ پر ان کے جہاد کی نوعیت زیادہ وسیع ہوگی بشرطیکہ حکومت بھی ساتھ دے اور جہاں مسلمان کسی سیکولر اسٹیٹ میں رہتے ہیں وہاں ان کیلئے میدان کار قدرے محدود بھی ہوگا اور حکومت کی مدد کے بغیر ان کو سب کچھ اپنے بل بوتے کرنا ہوگا بہر حال اس دور میں فکری تہذیبی اور تعلیمی محاذ پر ایک جہاد چھیڑ دینے کا ہر مسلمان مکلف ہے اور اس پر اپنی جانی و مالی قوت لگانا فرض عین ہے۔

قرآن و حدیث میں سیر و جہاد کی اہمیت و فضیلت

اسلام دنیا میں غالب ہونے کے لئے آیا ہے مغلوب ہوکر رہنا اس کی فطرت کے خلاف ہے الاسلام یعلو ولا یعلی یوں اللہ تعالیٰ کو یہ قدرت حاصل ہے کہ وہ معجزانہ طور پر دنیا کے سارے انسانوں کے دلوں کو ایمان و اسلام کی روشنی سے

منور کر دے۔

وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَاٰمَنَ مَنْ فِی الْاَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِیْعًا

اگر تمہارے رب چاہتے تو جو لوگ زمین میں آباد ہیں وہ سب ایمان لے آئیں۔

مگر ایسا کرنا اس کی سنت کے خلاف ہے اسی لئے اس نے ہزاروں ہزار انبیائے کرام کی بعثت فرمائی اور پھر ان کی امتوں پر اسلام کو غالب کرنے کی ذمہ داری ڈالی۔ قرآن پاک نے مختلف انبیائے کرام کے ذکر میں ان کی اس حیثیت کو واضح کیا ہے خاص طور پر نبی آخر الزماں حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس منصب عظیم کو بڑے تاکیدی انداز میں واضح فرمایا ہے سب سے پہلے سورہ صف میں پھر سورۂ فتح میں اور پھر سب سے آخر میں نازل ہونے والی سورۃ سورۂ توبہ میں اس کو دہرایا ہے۔

هُوَ الَّذِیْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰی وَدِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهٗ عَلَی الدِّیْنِ كُلِّهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُوْنَ

(توبہ)

وہی ذات ہے جس نے اپنے رسول پاک کو ہدایت اور دین حق دے کر اس دنیا میں بھیجا تاکہ وہ اس دین کو تمام ادیان پر غالب کر دے اور یہ غلبہ اہل شرک کیلئے چاہے کتنا ہی ناگوار کیوں نہ ہو۔

چونکہ اس دین کو قیامت تک باقی رہنا ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے اس کی ذمہ داری امت محمدیہ پر ڈالی ہے اور فریضہ جہاد کی ادائیگی کو ایک مومن کے ایمان کی صداقت کی کسوٹی قرار دیا ہے۔

اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ثُمَّ لَمْ یَرْتَابُوْا وَجٰهَدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ اُولٰٓئِكَ هُمُ الصّٰدِقُوْنَ

(الحجرات)

واقعی مومن وہی لوگ ہیں جو دل سے اللہ اور اس کے رسول کے احکام پر ایمان لے آتے ہیں اور پھر ان کے دل میں ان کے سچ ہونے کے بارے میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے اور انہوں نے اللہ کے راستے میں اپنی جان اور اپنے مال کو پورے طور پر لگا دیا ہے وہی لوگ سچے مومن ہیں۔

اس آیت کے ذریعہ یہ تنبیہ بھی کردی گئی ہے کہ صرف زبان سے اپنے کو مومن کہنے سے کوئی واقعی مومن نہیں ہوتا البتہ ظاہری طور پر اسے مسلمان کہا جائے گا اور مسلمانوں کے احکام اس پر نافذ ہوں گے جیسا کہ اس آیت سے پہلے واضح کردیا گیا ہے۔ قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ کچھ دیہاتی لوگ آکر آپ سے کہتے ہیں کہ ہم ایمان لے آئے ان سے کہہ دیجئے کہ ایمان کا دعویٰ نہ کریں وہ یہ کہیں کہ ہم تابعدار ہو گئے ابھی ایمان ان کے دلوں میں داخل نہیں ہوا ہے۔

اوپر والی آیت میں مسلمانوں کو خطاب کرکے بڑے تاکیدی انداز میں مومن صادق کی تین پہچان بتائی گئی ہے۔

(۱) ـــــــ ایک یہ کہ وہ واقعی اللہ اور اس کے رسول پر پورا یقین رکھتے ہوں یعنی ان کے احکام کو دل سے قبول کرتے ہوں۔

(۲) ـــــــ دوسرے یہ کہ اللہ کی ذات اور رسول اللہ کی نبوت اور ان کے دیئے ہوئے احکام کے بارے میں کسی طرح کا ریب وشک ان کے دل ودماغ میں نہ ہو۔

(۳) ـــــــ تیسرے یہ کہ اس ایمان ویقین کا عملی تقاضا یہ ہے کہ اللہ کے راستے میں یعنی دین کے فروغ اور اس کو غالب کرنے کی جدوجہد میں اپنی جان اور مال کی قربانی دے رہے ہوں ایسے ہی لوگوں کے بارے میں کہا گیا ہے اُولٰٓئِكَ هُمُ الصّٰدِقُوْنَ یہی لوگ سچے مومن ہیں۔

دائمی فریضہ

جہاد کے فرض عین اور فرض کفایہ ہونے کی جو بات اوپر عرض کی گئی ہے اس تقسیم کا تعلق حالات وخطرات کی شدت اور عدم شدت کے لحاظ سے ہے مگر مسلمانوں کو اپنی مادی اور غیر مادی قوت کو مضبوط رکھنا نماز روزہ کی طرح ان کا دائمی فریضہ

ہے قرآن پاک میں ہے۔

وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَّمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُوْنَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ وَاٰخَرِيْنَ مِنْ دُوْنِهِمْ لَا تَعْلَمُوْنَهُمْ اَللّٰهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ شَيْءٍ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ يُوَفَّ اِلَيْكُمْ

(الانفال)

اور ان دشمنان اسلام کیلئے جس قدر تم سے ہوسکے ہر طرح کی قوت اور پلے ہوئے گھوڑوں سے ہر طرح کا سامان درست رکھو تاکہ ان کے ذریعہ اللہ کے (دین) کے دشمنوں اور اپنے دشمنوں پر تم اپنا رعب و دعب قائم رکھ سکو اور ان دشمنوں پر بھی جس کو تم نہیں جانتے مگر اللہ تعالیٰ جانتا ہے اگر اللہ کے راستے میں خرچ کروگے تو اللہ تعالیٰ اس کا پورا بدلہ دے گا۔

اسی حکم کے پیش نظر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ الجھاد ماضٍ الیٰ یوم القیامۃ جہاد کا سلسلہ قیامت تک جاری رہے گا۔ آیت میں قوت کا لفظ بطور نکرہ استعمال ہوا ہے جس کے معنی ہوتے ہیں کہ اس میں ہر طرح کی مادی وغیر مادی طاقت شامل ہے۔ آیت کے نزول کے وقت گھوڑوں سے تیز رفتار سواری موجود نہیں تھی اس لئے اس کا ذکر کیا گیا ہے مگر موجودہ دور میں ٹینک، ہوائی جہاز، ایٹمک آبدوز، میزائیل راکٹ انکے علاوہ جو تیز رفتار سواری ممکن ہو ان سب کی تیاری اس میں شامل ہے غرض یہ کہ حالت جنگ نہ بھی ہو تو بھی اپنی قوت کا مہیا رکھنا ضروری ہے قرآن پاک نے جو یہ کہا ہے کہ بہت سے دشمنوں کو تم جانتے ہو اور بہت سے دشمنوں کو تم نہیں جانتے اللہ جانتا ہے یہ بھی بہت معنی خیز ٹکڑا ہے عہد نبوی میں یہود اور کفار قریش اور عرب قبائل ظاہری طور پر دشمن نظر آتے تھے مگر بعد میں ایران و روم کی حکومتیں دشمن ثابت ہوئیں جن کی دشمنی کا مسلمانوں کو پہلے علم نہیں تھا اور انکی دشمنی فتح مکہ کے بعد پورے طور پر ظاہر ہوئی اس لئے کہ سرحدی مقامات پر عربوں کی جو باج گزار ریاستیں تھیں وہ سب

اسلام میں داخل ہوگئیں جس کی وجہ سے ان میں ایک انتقامی جذبہ پیدا ہوگیا موجودہ دور میں بھی یہ صورت قائم ہے ۔ آج سے نصف صدی پہلے ہم برطانیہ کو سب سے بڑا دشمن سمجھتے تھے پھر ان کی جگہ روس نے لی اور اب یہودی لابی اور امریکہ نے ان کی جگہ لے لی ہے ۔

یہ تیاری اتنی اہم ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ۔

رباط یوم فی سبیل اللہ خیر من الدنیا و ما علیہا[۱]	جہاد کے لئے ایک دن کی تیاری دنیا کی ساری نعمتوں سے بہتر ہے ۔

ایک حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ۔

ما اغبرت قدما عبد فی سبیل اللہ فتمسہ النار (مشکوٰۃ بحوالہ بخاری)	جس کے قدم اللہ کے راستے میں یعنی جہاد میں غبار آلود ہو جائیں اس کو دوزخ کی آگ نہیں چھو سکتی ۔

ایک حدیث میں حضورؐ نے فرمایا ۔

من جھز غازیا فی سبیل اللہ فقد غزا و من خلف غازیا فی اھلہ فقد غزا (مشکوٰۃ بحوالہ بخاری ومسلم)	جس نے کسی مجاہد کیلئے جہاد کا سامان تیار کیا تو گویا وہ خود جہاد میں شریک ہوا جس نے کسی مجاہد کے اہل وعیال کی دیکھ بھال کے لئے جہاد سے رک گیا وہ بھی مجاہدین شمار کیا جائے گا ۔

جہاد کی اس سے بڑی فضیلت کیا ہو سکتی ہے خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بارے میں فرمایا ۔

والذی نفسی بیدہ لو لا ان رجالا من المومنین لا تطیب انفسھم ان یتخلفوا عنی و لا	اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میری جان ہے اگر کچھ لوگ ایسے نہ ہوتے جن کا دل یہ چاہتا ہے کہ جہاد میں وہ میرے ساتھ ہمیشہ شریک رہیں مگر ان کے پاس

---

[۱] مشکوٰۃ بحوالہ بخاری ومسلم صـ ۳۲۹ کتاب الجہاد

اجد ما احملھم علیہ ما تخلفت من سریۃ تغزو فی سبیل اللہ والذی نفسی بیدہ لوددت ان اقتل فی سبیل اللہ ثم احی ثم اقتل ثم احی ثم اقتل ثم احی ثم اقتل [۱]

سواری نہیں ہوتی اور میں بھی ان کو سواری نہیں دے پایا تو ان کی رعایت پیش نظر ہے ورنہ میں کسی جہاد کرنے والی چھوٹی سے چھوٹی جماعت جو اللہ کے راستے میں جہاد کیلئے جا رہی ہوتی ہیں ان سے پیچھے نہ رہتا خدا کی قسم میں پسند کرتا کہ میں اللہ کے راستے میں شہید کیا جاتا پھر زندہ کیا جاتا پھر شہید کیا جاتا پھر زندہ کیا جاتا اور پھر شہید ہو جاتا

پھر آپ نے فرمایا کہ اگر کسی کی موت جہاد میں شریک ہوئے بغیر ہوئی اور اس کے دل میں جہاد کا خیال کبھی پیدا نہ ہوا تو اس کی موت ایک درجہ نفاق پر ہوئی من مات ولم یغز ولم یحدث بہ نفسہ مات علیٰ شعبۃ من نفاق اس حدیث کی روشنی میں بعض علماء نے لکھا ہے ویستدل بظاھرہ الجھاد فرض العین مطلقاً اس حدیث سے ان علماء نے استدلال کیا ہے جو جہاد کے مطلقاً فرض عین ہونے کے قائل ہیں [۲]

اس جملہ کی تشریح کرتے ہوئے صاحب مرقاۃ لکھتے ہیں۔

والمعنی لم یعزم علی الجھاد ولم یقل یالیتنی کنت مجاھداً او علامتہ فی الظاھر اعداد التہ [۳]

اسکے معنی یہ ہیں کہ اس نے جہاد کا پختہ ارادہ بھی نہیں کیا اور زبان سے بھی نہیں کہا کہ کاش میں بھی مجاہد ہوتا اور اسکی علامت اسکے ذرائع کی تیاری ہے۔

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ نے ایک مرتبہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ آپ ایسے اہم اعمال کی نشاندہی فرما دیجئے جس کے ذریعہ میں جنت میں پہنچ جاؤں اور دوزخ کے عذاب سے بچ جاؤں حضورؐ نے فرمایا تم نے بہت بڑا سوال کیا ہے اس کے بعد آپ نے توحید اختیار کرنے اور شرک

---

[۱] مشکوٰۃ بحوالہ بخاری ومسلم ص ۳۲۹ [۲] مرقاۃ شرح مشکوٰۃ [۳] ایضاً

سے بچنے کی ہدایت فرمائی اور اعمال میں نماز، روزہ، حج و زکوٰۃ کی ترغیب فرمائی اور آخر میں فرمایا کہ۔

ذروۃ سنامہ الجہاد [1] سارے اعمال میں سب سے اونچا درجہ جہاد فی سبیل اللہ کا ہے

قرآن پاک کی آیات اور احادیث نبوی میں غور کرنے سے جہاد کے تین مرحلے معلوم ہوتے ہیں۔ (۱) دعوت یعنی سب سے پہلے غیر مسلم اور اہل شرک کو توحید کی دعوت دی جائے (۲) ہجرت (۳) جہاد بالقوۃ

دعوت کا فریضہ دائمی ہے، اس فریضہ کی ادائیگی ہر حال اور ہر مقام میں ضروری ہے البتہ ہجرت اور جہاد بالقوۃ کے فریضہ کا تعلق حالات اور موقع و محل سے ہے۔ یعنی اگر دین پر عمل کرنے میں شدید قسم کے موانع ہوں حتی کہ جمعہ و جماعت پر پابندی ہو جائے تو مسلمانوں کے لئے دو صورتیں رہ جاتی ہیں یا تو ایسے مقام سے یا ایسے ملک سے وہ ہجرت کر جائیں۔ بشرطیکہ ہجرت ممکن ہو یا پھر اپنی قوت اور جان و مال کی قربانی دے کر حالات کو بدلنے کی کوشش کریں اگر حالات بالقوۃ جدوجہد کی اجازت نہ دیں تو اس کیلئے تیاری بہر حال مسلمانوں پر ضروری ہے اور دعوت کی طرح یہ بھی دائمی فریضہ ہے، اوپر ذکر آچکا ہے۔ مزید کچھ تفصیل آئے گی۔

دعوت ہجرت اور جہاد کے مراحل اور ان کے فضائل

اسلام صرف مخصوص عبادات ہی کا دین نہیں ہے بلکہ وہ اپنے جلوہ میں ایک پاکیزہ تہذیب اور ایک ایسا اجتماعی نظام رکھتا ہے جس میں انسان کی انفرادی زندگی سے لے کر اس کی اجتماعی زندگی کے ہر گوشہ اور مرحلہ کے لئے متوازن ہدایت موجود ہیں، یہ کسی انسان کا بنایا ہوا کوئی نظام زندگی نہیں ہے بلکہ پروردگار عالم کا بھیجا

---

[1] مشکوٰۃ بحوالہ مسند احمد، ترمذی، ابن ماجہ

ہوا ایک ہمہ گیر نظامِ حیات ہے جس کا دائرہ مسجد سے لے کر گھر، بازار سے آگے بڑھ کر بین الاقوامی معاملات اور میدان کارزار تک پھیلا ہوا ہے، وہ محض نظریہ نہیں ہے بلکہ نظریہ کے ساتھ عمل کا مجموعہ بھی ہے۔ اس لئے اس کی اس حیثیت کا تقاضا ہے کہ وہ انسانی زندگی میں دکھائی دے اور اس کی روشنی ہر انسان تک پہنچے، یہ روشنی کن ذرائع سے عام انسانوں تک پہنچے۔ اسکے لئے اللہ تعالیٰ نے مذکورہ بالا تین مرحلے مقرر کئے ہیں، ان میں سے ہر ایک کی کچھ تفصیل بیان کی جاتی ہے۔

دعوتِ توحید

اسلام کی روشنی کو عام انسانوں تک پہنچانے کا سب سے پہلا مرحلہ دعوت توحید ہے، تمام انبیائے کرام اور خاص طور پر خاتم الانبیاء حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے نبوت کا منصب پانے کے بعد اپنے کام کا آغاز اسی دعوت توحید سے کیا، قرآن پاک نے تمام انبیاء کی دعوت کا مفصل ذکر بھی کیا ہے اور ایک جگہ مجموعی طور پر ان الفاظ میں اس کا ذکر کیا ہے۔

وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا نُوْحِيْٓ اِلَيْهِ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدُوْنَ	ہم نے آپ سے پہلے جتنے رسول بھیجے سب کی طرح یہی وحی کرتے رہے کہ وہ اعلان کریں کہ میرے علاوہ کوئی دوسرا معبود نہیں اسلئے میری ہی عبادت کرو۔

خود نبی کریمؐ کے بارے میں قرآن پاک نے مختلف انداز سے اس فریضہ کی ادائیگی کا ذکر کیا ہے کہیں دَاعِيًا اِلَى اللّٰهِ بِاِذْنِهٖ اللہ تعالیٰ کی طرف بلانے والے، کہیں بَشِيْر و نَذِير کے الفاظ سے اس کا ذکر کیا ہے کہیں وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيْرًا وَّنَذِيْرًا اور وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ اور کہیں اللہ تعالیٰ نے آپ کی زبان مبارک سے یہ اعلان کرا دیا۔

قُلْ يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنِّيْ رَسُوْلُ	کہہ دیجئے کہ اے لوگوں میں تم سب کی طرف اللہ کا

اللہِ اِلَیۡکُمۡ جَمِیۡعَاۨ الَّذِیۡ لَہٗ مُلۡکُ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ لَاۤ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ یُحۡیٖ وَ یُمِیۡتُ (الاعراف)

رسول ہوں اس اللہ کا جس کی بادشاہی میں زمین و آسمان سب ہیں اسکے علاوہ کوئی دوسرا معبود نہیں ہے وہی زندگی دیتا ہے اور وہی موت دیتا ہے۔

دوسری جگہ ہے قُلۡ ھٰذِہٖ سَبِیۡلِیۡۤ اَدۡعُوۡۤا اِلَی اللّٰہِ یہ میرا طریقہ ہے کہ میں اللہ کی طرف بلاتا ہوں سورۂ رعد کی اس آیت میں اِلَیۡہِ اَدۡعُوۡا وَاِلَیۡہِ مَاٰبِ کے پر اثر الفاظ سے اس کا اظہار آپ کی زبان مبارک سے کرادیا گیا ہے۔

اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے یہ کلمۂ توحید گھر سے لے کر بازار اور میلے ٹھیلے کے مقام پر بھی بلند ہوتا رہا۔

یَاۤاَیُّھَا النَّاسُ قُوۡلُوۡا لَاۤ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ تُفۡلِحُوۡا

اے لوگو کلمہ لا الٰہ الا اللہ پڑھ لو فلاح پا جاؤ گے

دعوت کے دو پہلو ہیں

قرآن پاک، حدیث نبوی اور سیرت نبوی پر غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ دعوت توحید یا دعوت دین کے دو پہلو ہیں ایک انفرادی دوسرے اجتماعی، انفرادی سے مراد یہ ہے کہ ہر ہر مسلمان کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اس فریضہ کو ادا کرے۔ قرآن پاک میں ہے

وَمَنۡ اَحۡسَنُ قَوۡلًا مِّمَّنۡ دَعَاۤ اِلَی اللّٰہِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَّقَالَ اِنَّنِیۡ مِنَ الۡمُسۡلِمِیۡنَ (حٰمٓ سجدہ)

اس سے بہتر کس کی بات ہو سکتی ہے، جو اللہ کی طرف بلائے اور عمل صالح کرے اور زبان سے کہے میں مسلمانوں میں ہوں۔

حدیث میں ہے

مَنۡ رایٰ مِنۡکُمۡ منکرًا فلیغیرہٗ بیدہٖ فان لم یستطع فبلسانہ فان لم یستطع فبقلبہ

جو شخص کوئی برائی دیکھے تو اس کو چاہیئے کہ اپنی قوت سے اس کو دور کردے اگر اس کی ہمت نہ ہو تو زبان سے اس برائی کو برائی کہنا چاہیئے اگر اس کی بھی ہمت نہ ہو تو دل میں اس کو برا سمجھنا چاہیئے۔

یہاں یہ بات بھی ذہن نشین کرلینی چاہیئے کہ اس دنیا کی سب سے بڑی نیکی (معروف) توحید ہے اور سب سے بڑی برائی (منکر) شرک و کفر ہے۔

اجتماعی دعوت سے مراد یہ ہے کہ اپنی پوری اجتماعی طاقت سے دعوت توحید دی جائے اور اس راستہ میں جو رکاوٹ ہو اگر وہ افہام و تفہیم سے دور نہ ہو تو قوت سے اسے دور کیا جائے اسی کا نام سیر و جہاد ہے مگر اسکے لیئے اجتماعی طاقت کے ساتھ موقع و محل کا انتخاب بھی ضروری ہے بسا اوقات اجتماعی طاقت ہوتے ہوئے بھی موقع و محل نہ ہو تو اسے ہجرت کا مرحلہ اختیار کرنا پڑتا ہے۔ قرآن پاک اور سیرت نبوی کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں صورتیں اختیار فرمائیں۔ مکہ کی زندگی میں آپ نے اور آپ کی معیت میں صحابہ کرام نے زیادہ تر انفرادی دعوت کے پہلو کو اختیار کیا اور اس میں بھی شدید ناقابل برداشت رکاوٹ اور مزاحمت محسوس ہوئی تو پھر ہجرت کی صورت اختیار کی گئی، انفرادی دعوت کے سلسلہ میں سب سے پہلے قرآن پاک کی یہ آیت اتری۔

وَاَنْذِرْ عَشِيْرَتَكَ الْاَقْرَبِيْنَ — آپ اپنے خاندان کے لوگوں کو انجام سے آگاہ کردیں

اور پھر آپ کو یہ حکم ملا کہ۔

فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ — آپ اعلانیہ اس پیغام توحید کو لوگوں تک پہنچا دیں۔

یہاں یہ بات بھی ذہن میں رکھنی چاہیئے کہ جس وقت آپ کو دعوتِ حق کا یہ پیغام ملا اس وقت پورے جزیرۂ عرب میں ہی نہیں بلکہ پوری دنیا کے مشرکانہ ماحول میں تنہا آپ کی ذات گرامی تھی جس نے توحید و آخرت کی یہ پُرشور آواز لگائی اس آوازۂ حق کو سن کر فطرت سلیم رکھنے والوں نے اسے اپنے سینوں سے لگایا اور جن کے دلوں میں شرک و کفر نے گھر کرلیا تھا وہ اس کی مخالفت پر آمادہ ہو گئے اور آپ کی ذات گرامی کے اور

اس دعوتِ حق قبول کرنے والوں کے خلاف دشمنی اور عداوت کا ایک محاذ کھڑا کر دیا اور صرف آپ کی ذات گرامی ہی کو ہر طرح کی تکلیف و اذیت کا ہدف نہیں بنایا بلکہ اس پیغام حق کو قبول کرنے والے بھی ان کے دل ہلا دینے والے ظلم و جور کا شکار ہوئے اسکی تفصیل سیر کی کتابوں میں دیکھی جا سکتی ہے۔

ہجرت

اوپر ذکر آچکا ہے جب اجتماعی دعوت کے پورے مواقع نہ ہوں یا دعوت دین میں کوئی شدید رکاوٹ پیدا ہوتی ہو اور اہل ایمان کو اہل شرک و کفر کی طرف سے ناقابل برداشت آزمائشوں سے گزرنا پڑتا ہو تو اس کے لئے دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ اس پر جہاں تک ممکن ہو صبر کیا جائے اور دعوت کا کام جاری رکھا جائے اگر یہ آزمائشیں ناقابل برداشت ہو جائیں تو اس مقام سے ہجرت کی جائے ہجرت کا مفہوم اصلاً تو دارالکفر کو چھوڑ کر دارالاسلام میں جانا ہے۔ مگر راقم الحروف کے خیال میں خود دارالکفر کے اندر بھی کوئی ایسا خِطہ جہاں ان آزمائشوں سے نجات مل سکتی ہو تو وہاں منتقل ہو جانا اور ترک وطن کر جانا بھی ہجرت کے مفہوم میں شامل ہے، مقصد یہ کہ دین کی خاطر ترک وطن کا نام ہجرت ہے، کسی دنیاوی غرض سے ترک وطن کرنا ہجرت نہیں ہے۔
حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ کی تیرہ سالہ زندگی میں یہ دونوں صورتیں اختیار فرمائیں، صاحب عزیمت صحابہ کرام کو آپ برابر صبر کی تلقین فرماتے رہے اور قدرے کمزور حضرات کو حبشہ اور بعد میں مدینہ منورہ ہجرت کر جانے کا حکم عنایت فرمایا اور خود اپنے لئے بارگاہِ قدس سے حکم کا انتظار اور اس کے لئے دعا فرماتے رہے اس انتظار و دعا کی پرسوز کیفیت کا اظہار وحی الٰہی کے ذریعہ ان سکھائے ہوئے الفاظ سے ہوتا ہے۔

وَقُلْ رَّبِّ اَدْخِلْنِیْ مُدْخَلَ   آپ دعا کیجئے کہ اے میرے رب تو خوبی کے

صِدْقٍ وَّاَخْرِجْنِیْ مُخْرَجَ صِدْقٍ وَّاجْعَلْ لِّیْ مِنْ لَّدُنْكَ سُلْطٰنًا نَّصِيْرًا (بنی اسرائیل)	ساتھ پہنچائے اور خوبی کے ساتھ لے جائیے اور اپنی قدرت سے ایسا غلبہ دیجئے جس کے ساتھ آپ کی نصرت ہو۔

اس دعا میں ہجرت کی اصل روح جھلکتی ہے وہ یہ کہ نکلنا بھی خوبی اور سچائی کے ساتھ اور منزل مقصود پہنچنا بھی خوبی اور سچائی کے ساتھ ہو چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا مکہ مکرمہ سے ہجرت کرنا فرار نہیں تھا بلکہ اللہ کے لئے باعزت طریقہ سے ترک وطن تھا اور مدینہ میں داخل ہونا ایک پناہ گزین کی حیثیت سے نہیں تھا بلکہ ایک عظیم ہستی کا ایک عظیم مقصد کے لئے داخل ہونا تھا اس کا اندازہ مدینہ کی آبادی کے اس استقبال سے ہوتا ہے جو آپ کے پہنچنے پر بچوں، بوڑھوں اور مردوں وعورتوں نے کیا۔

اس دعا میں غلبہ کے ساتھ نصرت کا بھی ذکر ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ کی زبان مبارک سے ایسے غلبہ کی دعا کرائی گئی ہے جو دشمنان اسلام کو زیر کرنے میں معاون بنے اور حق کو غالب کر دے۔

یہ دعا مکہ سے ہجرت سے چند مہینے پہلے آپ کو اور آپ کے واسطہ سے امت کو سکھائی گئی جس سے اس بات کی طرف اشارہ تھا کہ غلبہ کی بنیاد ہجرت سے ہوتی ہے چنانچہ دنیا کی آنکھوں نے دیکھا کہ ہجرت کے بعد چند برسوں میں غلبہ اور نصرت خداوندی کا عَلَم ہر طرف لہرانے لگا۔

اس دعا سے یہ بات بھی واضح طور پر نکلتی ہے کہ دین حق کیلئے قوت، غلبہ اور اقتدار کی دعا کرنا اور اسکے لئے کوشش کرنا عین مرضی الٰہی اور ایک پسندیدہ چیز ہے، یہ کوئی شجر ممنوعہ نہیں ہے اس لئے کہ دین حق تو غالب ہونے ہی کے لئے آیا ہے، مغلوب ہو کر رہنا اس کی فطرت اور مرضی حق کے خلاف ہے چنانچہ مذکورہ بالا دعا کے چند ہی مہینے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی اللہ تعالیٰ کی طرف ہجرت کی اجازت مل گئی اور آپ حضرت ابوبکر صدیق کی رفاقت

میں صحیح سالم مدینہ منورہ تشریف لے آئے اور دعوت و ہجرت کے بعد سیرو جہاد کا مرحلہ شروع ہوا، حالات کے لحاظ سے امت محمدیہ ہمیشہ ان تینوں مرحلوں سے گذرتی رہے گی۔

جہاد بالقوۃ

مکہ مکرمہ میں انفرادی دعوت کا کام ہورہا تھا اس لئے وہاں کشمکش اور آزمائشیں بھی انفرادی طریقہ کی تھیں مگر مدینہ منورہ میں ہجرت کے بعد دعوتِ دین کے اجتماعی مواقع نصیب ہوئے تو دشمنانِ اسلام کی طرف سے اس میں رکاوٹ پیدا کرنے کی مسلح اجتماعی کوششیں بھی شروع ہوئیں انہی حالات سے مجبور ہوکر جہاد بالقوۃ کی صورت اختیار کرنی پڑی۔

عام طور پر مغربی دنیا اور یہودی لابی کے اس پروپیگنڈے سے "اسلام بزور شمشیر پھیلا" مرعوب ہوکر ہمارے بہت سے مصنفین نے جہاد فی سبیل اللہ کے سلسلہ میں معذرت خواہانہ اندازِ تحریر و تقریر اختیار کیا ہے اور اب بھی کرتے ہیں اور عہد نبوی اور بعد کی جنگوں کو مدافعانہ جنگ قرار دینے کی کوشش کی ہے اور کر رہے ہیں، یہ صحیح ہے کہ ہجرت کے بعد ابتدائی تین چار برسوں تک رؤسائِ قریش اور یہود مدینہ کے جارحانہ حملوں کے مقابلہ میں ان کو کئی دفاعی جنگیں لڑنی پڑیں مگر جہاد فی سبیل اللہ محض عارضی اور دفاعی فریضہ نہیں ہے بلکہ یہ ایک دوامی اور اقدامی فریضہ ہے، جس طرح نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ عبادات کی حیثیت سے فرض ہے۔ اسی طرح یہ اعلیٰ درجہ کی عبادت ہے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے ذروۃ سنامہ کہہ کر سب سے اونچا مقام عطا کیا ہے۔ جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے اسلام دنیا سے مشرکانہ، ملحدانہ نظام کو مغلوب کرنے اور دنیا سے ظلم وجور، فسق وفجور کو مٹانے کے لئے آیا ہے اس لئے اس کی حیثیت دفاعی سے زیادہ اقدامی ہے ہماری پوری اسلامی تاریخ

اقدامی واقعات سے بھری پڑی ہے چنانچہ قیصر وکسریٰ کے دربار میں جب سرفروش مجاہدین اسلام سے پوچھا جاتا کہ ہمارے ملک میں کس غرض سے آنا ہوا ہے تو وہ جواب دیتے کہ "انسانوں کو وہ بندوں کی تابعداری سے نکال کر خدا کی عبدیت اور تابعداری میں دینا ہمارا مقصد ہے"۔ البتہ اسلام جبر کا قائل نہیں ہے اسی لئے جہاد سے پہلے دعوت وہجرت کے مراحل رکھے گئے ہیں، تاکہ اتمام حجت کے بعد کوئی اقدام کیا جائے ذیل میں چند آیات قرآنی اور احادیث نبوی اور عہد صحابہ کے کچھ واقعات نقل کئے جاتے ہیں جس سے اس کی یہ اقدامی حیثیت پورے طور پر واضح ہوجائے گی۔

ذکر آچکا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام جب تک مکہ میں رہے، دعوت وہجرت کے مرحلے سے گذرتے رہے اس وقت تک مسلمانوں کو کسی اجتماعی اقدامی پوزیشن اختیار کرنے کے مواقع حاصل نہیں تھے اسلئے انہیں برابر صبر وضبط اور عفو ودرگذر کی ترغیب دی جاتی رہی مگر دشمنانِ اسلام کو اس ظلم وجور کے بعد بھی تسکین نہیں ہوئی اور برابر ان کی ریشہ دوانیاں جاری رہیں۔ مدینہ پہنچنے کے بعد مسلمانوں کو ایک آزاد خطۂ زمین اور اعوان وانصار کی ایک جان نثار جماعت بھی مل گئی تھی اور وہ تیرہ سالہ ظلم وجور کا بدلہ اور انتقام لینے کی پوزیشن میں ہوگئے تھے۔ مگر رحمتِ عالم محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کے کسی بھی اقدام سے گریز فرمایا حتیٰ کہ مدینہ پہنچتے ہی یہود کے تینوں مضبوط قبیلوں سے ایک تحریری معاہدہ امن بھی کرلیا مگر ایک طرف قریش اس پرامن ماحول کو خراب کرنے اور مسلمانوں کو نیست ونابود کرنے کی کوشش کرتے رہے، دوسری طرف مدینہ کے یہود بھی مسلمانوں کے خلاف برابر معاہدہ شکنی اور سازش کرتے رہے اس لئے مسلمانوں کو اجازت دے دی گئی کہ دعوتِ اسلام میں مزاحمت

کرنے والوں اور مسلمانوں کی جان اور مال اور عزت و آبرو سے کھیلنے والوں کے مقابلہ میں وہ ہتھیار اٹھا سکتے ہیں تاکہ دعوت حق کا راستہ صاف ہو جائے کن حالات میں مسلمانوں کو ہتھیار اٹھانے کی اجازت دی گئی۔ ذیل کی آیت سے اس کی وضاحت ہو جائے گی۔

أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ۝ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ (الحج)

ان لوگوں کو جنگ کی اجازت دے دی گئی جن کے خلاف دشمنوں کی طرف سے جنگ جاری ہے کیوں کہ وہ مظلوم ہیں اور اللہ تعالیٰ اس کی مدد پر قادر ہے یہ لوگ ناحق اپنے گھروں سے نکالے گئے، محض اس بنا پر کہ وہ کہتے کہ ہمارا رب اللہ ہے۔

اگر ظالموں اور جابروں کے مقابلہ میں تلوار اٹھانے کی اجازت نہ دی جاتی تو ان کے ظلم و جور کا نشانہ دینی و مذہبی مراکز بھی بن سکتے تھے مسلمانوں اور ان دینی مراکز کی حفاظت اسی وقت ممکن تھی کہ ان ظالموں کا ہاتھ موڑ دیا جائے قرآن پاک کی اس آیت میں اسی قانون فطرت اور سنت الٰہی کی طرف اشارہ کیا ہے۔

وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ

اگر اللہ تعالیٰ ایک دوسرے کے ذریعہ زور نہ توڑتا تو خانقاہیں گرجے کنیسے اور مسجدیں جن میں کثرت سے اللہ کا ذکر کیا جاتا ہے وہ سب ڈھا دی جاتیں اللہ تعالیٰ ضرور اس کی مدد کرے گا جو اس کے دین و حق کی مدد کرے گا۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنی اس سنت کو بیان کیا ہے جو ظالم اور مفسد قوموں کے ساتھ وہ کرتا رہا ہے وہ بہت دنوں تک کسی قوم یا گروہ یا فرد کے ظلم و جور کو برداشت نہیں کرتا وہ ایسے لوگ پیدا کر دیتا ہے کہ وہ ظالموں کے ظلم سے دنیا کو نجات دے دین و دنیا کی تاریخ بھی اس پر گواہ ہے اور

موجودہ دور کی دو جنگیں بھی اس پر شاہد عادل ہیں کہ ۷۰-۷۵ برس کے اندر اس نے نہ جانے کتنے ظالموں کو مٹا دیا اور مظلوموں کو ان کی جگہ بٹھا دیا

یہ آیتیں پہلی ہجری کے آخر یا دوسری ہجری کے شروع میں اس وقت نازل ہوئیں جب مسلمانوں کے مدینہ پہنچنے کے بعد بھی ان کے خلاف قریش کی سازشیں جاری تھیں اور مکہ اور اس کے اطراف میں جو لوگ مسلمان ہو گئے تھے ان پر زندگی تنگ کر دی گئی تھی۔ اس میں جنگ کی اجازت دینے کی دو وجہ بیان کی گئی ہے ایک یہ کہ مشرکین مکہ نے خود اہل ایمان کے خلاف جنگ چھیڑ رکھی تھی چنانچہ ہجرت کے بعد بھی انہوں نے مسلمانوں کو ایک دن بھی چین سے بیٹھنے نہیں دیا۔ غزوہ بدر سے پہلے بھی ان کو جب موقع ملتا تھا مسلمانوں کی جان و مال سے کھیلنے کی کوشش کرتے رہتے تھے سیرت کی کتابوں میں اس کی تفصیل دیکھی جا سکتی ہے۔

دوسری وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ مسلمان مظلوم تھے ان کو ناحق وطن سے بے وطن کیا گیا اور ان کو مال و جائداد سے محروم کیا گیا۔ ان کے بال بچوں عورتوں اور کمزور مسلمانوں کو ستایا جا رہا تھا۔ غرض یہ کہ اجازت ان کو خوشی سے نہیں دی گئی تھی بلکہ انہیں روح فرسا حالات سے مجبور ہو کر دی گئی قرآن پاک نے اس کا نقشہ مسلمانوں کو تنبیہ کرتے ہوئے ان الفاظ میں کھینچا ہے۔

وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُوْنَ فِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَالْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَآءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِيْنَ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا اَخْرِجْنَا مِنْ هٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ اَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَّنَا مِنْ لَّدُنْكَ وَلِيًّا وَّاجْعَلْ لَّنَا مِنْ	تمہارے پاس کیا عذر رہ گیا ہے کہ تم اللہ کی راہ میں جہاد نہیں کرتے ایسی صورت میں کہ بہت سے کمزور مسلمان جن میں کچھ مرد ہیں، کچھ عورتیں اور کچھ بچے ہیں جو یہ فریاد کر رہے ہیں کہ اے ہمارے رب اب ہمیں اس بستی سے نکال جسکے باشندے ظالم ہیں اور اپنی طرف سے کسی کو ہمارا مددگار بنا اور غیب سے کسی کو ہمارا

لَّدُنْكَ نَصِيْرًا (نساء) حامی بنا۔

اوپر جن دو اسباب کی بنا پر دشمنوں سے جنگ کرنے کی اجازت دی گئی اس کی سنگینی کا اندازہ مدینہ منورہ کی ابتدائی چار سالہ خطرات سے گھری زندگی سے لگایا جا سکتا ہے پہلی ہی ہجری سے یوں تو قریش اور اس کے ہم نوا قبائل نے چھیڑ چھاڑ شروع کر دی تھی، مگر غزوۂ بدر کے بعد سے غزوہ احزاب تک کئی بار بھرپور اجتماعی قوت کے ساتھ مدینہ منورہ پر اس خیال چڑھ دوڑے کہ مسلمانوں کو نیست و نابود کر دیں اُدھر قریش کی ریشہ دوانیاں جاری تھیں اِدھر یہود مدینہ جن سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے معاہدہ امن و صلح کر رکھا تھا، انہوں نے اس معاہدہ کو نظر انداز کر کے مسلمانوں کے خلاف سازش میں قریش کے آلۂ کار بنے ہوئے تھے۔

ظاہری طور پر جنگ ایک ناپسندیدہ اور بری چیز ہے اور اسلام بنیادی طور پر امن کا قائل ہے لیکن بسا اوقات شر و فتنہ کو دبانے، جور و ظلم کو مٹانے اور دوسرے اعلیٰ دینی و اخلاقی مقاصد کے حصول کے لئے اور عالم انسانیت کو تباہی و بربادی سے بچانے کے لئے ناگزیر ہو جاتی ہے ایسے ہی حالات میں جنگ کی اجازت دی گئی ہے۔

فرض عین اور فرض کفایہ

اوپر ذکر آچکا ہے کہ جہاد فی سبیل اللہ کی دو قسمیں ہیں (۱) ایک فرض عین (۲) دوسرے فرض کفایہ، فرض عین موقع و محل کے لحاظ سے فرض ہوتا ہے عموماً اس کی تین یا چار صورتیں ہوتی ہیں۔

الف ــــــ جب کوئی طاقتور دشمن کسی اسلامی ملک پر یا اس کے کسی خاص حصہ پر حملہ کر دے یا حملہ کرنے کا قوی امکان ہو اور سربراہ مملکت جنگ کا عام اعلان کر دے اس وقت ہر بالغ مرد کو اس کے مقابلہ کیلئے نکلنا فرض ہوتا ہے غزوۂ تبوک کے موقع پر یہی صورت تھی اس لئے قرآن

پاک میں تہدیدی انداز میں کہا گیا ہے۔

يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَا لَكُمْ اِذَا قِيْلَ لَكُمُ انْفِرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اثَّاقَلْتُمْ اِلَى الْاَرْضِ اَرَضِيْتُمْ بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا مِنَ الْاٰخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا فِي الْاٰخِرَةِ اِلَّا قَلِيْلٌ اِلَّا تَنْفِرُوْا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا اَلِيْمًا وَّيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوْهُ شَيْئًا

اے ایمان والو! تمہیں کیا ہوگیا ہے کہ جب تم سے کہا گیا کہ اللہ کی راہ میں جہاد کے لئے نکلو تو تم زمین سے لگے جاتے ہو (یعنی اٹھتے اور چلتے نہیں) کیا تم نے آخرت کے مقابلہ میں دنیا کی زندگی پسند کر لیا ہے؟ دنیا کا سامان آخرت کے مقابلہ میں بہت تھوڑا ہے اگر تم جہاد کے لئے نہ نکلوگے وہ تمہیں دردناک سزا دے گا اور تمہاری جگہ دوسرے لوگوں کو جہاد کے لئے کھڑا کر دیگا اور تم اللہ کا کچھ نہ بگاڑ سکوگے

دوسری جگہ ہے کہ جس حال میں ہو نکل جاؤ

اِنْفِرُوْا خِفَافًا وَّثِقَالًا وَّجَاهِدُوْا بِاَمْوَالِكُمْ وَاَنْفُسِكُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ (التوبہ)

جنگ کے لئے نکل پڑو تمہارے پاس سامانِ جنگ کم ہو یا زیادہ اور جہاد کرو اللہ کے راستہ میں اپنے مالوں اور اپنی جانوں سے یہ تمہارے لئے بہتر ہے اگر اسے جان سکو۔

یہ آیتیں غزوۂ تبوک کے موقع پر نازل ہوئیں وہ موقع یہ تھا کہ جب پورے جزیرۂ عرب میں اسلامی طاقت چھا گئی تو رومی عیسائی حکومت، جو اس وقت دنیا کی سب سے بڑی طاقت ور حکومت تھی اس نے مسلمانوں کی طاقت کو کچلنے کے لئے مدینہ منورہ پر حملہ کی تیاری شروع کر دی حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب باوثوق ذریعہ سے اطلاع مل گئی کہ شام کی سرحد تبوک میں اس کی فوجیں جمع ہو رہی ہیں، تو آپ نے جنگ کے لئے اعلان عام کر دیا اور تیس ہزار جاں نثار صحابہ کرام کو لے کر تبوک کی طرف کوچ کر دیا۔ وہاں پہنچ معلوم ہوا کہ رومی فوجیں خوف زدہ ہو کر پیچھے ہٹ گئیں اور جنگ کی نوبت نہیں آئی اور اسلامی فوج بخیریت واپس چلی آئی، ایسے ہی موقع کے لئے نبی کریم صلی

اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا اذا استنفرتم فانفروا[1] جب جنگ کے لئے بلایا جائے تو نکل پڑو۔

(ب) ــــــــ دوسری صورت قرآن پاک کی صراحت سے معلوم ہوتی ہے کہ جس ملک یا خطہ میں کمزوروں، عورتوں اور بچوں کی جان و مال اور عزت و آبرو محفوظ نہ رہ جائے اور ناحق ان پر ظلم وجور کے پہاڑ توڑے جا رہے ہوں ان کے خلاف اقدام کرنا فرض عین ہے اوپر یہ آیت نقل کی گئی ہے جس میں تہدیدی انداز میں کہا گیا وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ تم کو کیا ہو گیا ہے کہ اللہ کے راستہ میں جنگ کے لئے نہیں نکلتے۔

(ج) ــــــــ تیسری صورت ایک دائمی جہاد کی ہے جس کا ذکر اس آیت میں ہے یہ صورت اس وقت تک قائم رہے جب تک جارح باطل قوتیں پڑوس میں موجود ہیں۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (التوبۃ)	اے ایمان والو ان لوگوں سے لڑو جو تمہارے قریب اہل کفر بستے ہیں اور چاہیے کہ وہ تمہارے اندر سختی اور درشتگی محسوس کریں اور جان لو کہ اللہ تعالیٰ متقیوں کے ساتھ ہے۔

اس میں آخری ٹکڑا وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ بھی بہت معنی خیز ہے جنگ میں عموماً بے احتیاطی اور زیادتی ہو جایا کرتی ہے اس لئے متنبہ کر دیا گیا کہ اس موقع پر احتیاط اور اللہ کا خوف ملحوظ رہنا چاہیے اللہ کی نصرت اسی کی رعایت سے آئے گی۔

یہ آخری آیت ہے جس میں جہاد کا آخری حکم مسلمانوں کو دیا گیا ہے اس لئے جس وقت یہ آیت نازل ہوئی اس وقت پورے جزیرۂ عرب پر اسلام کا پرچم

---

[1] المغنی بحوالہ بخاری و مسلم ج ۸ ص ۳۴۶

لہرا رہا تھا مگر اس کے باوجود ان کو جہاد کو مستقل جاری رکھنے کا حکم اس لئے دیا گیا کہ ان کے ذہن میں یہ بات رہنی چاہیئے کہ جزیرۂ عرب پر اسلام کا اقتدار قائم ہونے کے باوجود ان کی ذمہ داریاں ابھی ختم نہیں ہوئی ہیں، بلکہ اس کا سلسلہ جاری رہنا چاہیئے اس لئے کہ پاس پڑوس میں ابھی جارح طاقتور کافر طاقتیں موجود ہیں، اس لئے ان کی طاقت کو بھی توڑنا ضروری ہے گویا یہ اقدامی جنگ اب بھی جاری رہنا چاہیئے ابن جریرؒ اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

یا ایہا الذین صدقوا اللہ ورسولہ قاتلوا الذین ولیکم من الکفار دون بعد منھم یقول لھم ابدأوا لقتال الاقرب فالاقرب الیکم دون الا بعد وکان الذین یلون المخاطبین بھذہ الآیۃ یومئذٍ الروم لانھم کانوا سکان الشام اقرب الی المدینۃ من العراق فان الفرض علی کل ناحیۃ قتال من ولیھم (ج ۱۱ ص ۱۷)

اے سچے مسلمانو! جو کافر طاقتیں دارالاسلام کے قریب ہیں اس سے جنگ کرو، دور والوں سے نہیں تم جنگ کی ابتدا قریب والوں سے کرو دور والوں سے نہیں اس وقت اسکے مخاطب رومی تھے جو شام میں موجود تھے اور شام مدینہ منورہ سے عراق کے مقابلہ میں قریب تھا غرض یہ کہ ہر خطہ کے لوگوں پر فرض ہے کہ وہ قریبی دشمن سے جنگ جاری رکھیں۔

اسی حکم کی تعمیل میں وفات سے چند دن پہلے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت اسامہؓ کی قیادت میں رومیوں کے مقابلہ کے لئے ایک لشکر بھیجنے کا فیصلہ کیا تھا، جو آپ کی بیماری اور وفات کی وجہ سے رک گیا تھا جسے بعد میں حضرت ابوبکر صدیقؓ نے روانہ کیا تھا۔

یہ اقدامی جنگ کا حکم کسی کشور کشائی کے جذبہ کے تحت نہیں تھا بلکہ اسلام انسانیت کو جہالت کی تاریکیوں سے نکالنے اور انسان کو انسان کی غلامی سے آزاد کرنے اور کفر و شرک کی تباہ کاریوں سے بچانے کے لئے دیا گیا ہے اس

لئے اس میں اور ملک گیری کے تحت لڑنے والی جنگ میں زمین و آسمان کا فرق ہے ؎

پرواز ہے دونوں کی اسی ایک جہاں میں
شاہیں کا جہاں اور ہے کرگس کا جہاں اور

ایران کے دربار میں جب اس کے سردار نے صحابہ سے پوچھا کہ تم لوگ ہمارے ملک میں کس غرض سے آئے ہو تو انہوں نے جواب دیا تھا کہ "ہم انسانوں کو انسانوں کی غلامی سے نکال کر اللہ تعالیٰ کی غلامی میں دینا چاہتے ہیں"۔ اسی بناء پر جنگ سے بھاگنے کو گناہ کبیرہ قرار دیا گیا ہے۔ قرآن پاک نے بار بار تاکید کی ہے۔

يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا لَقِيْتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوْا (الانفال)

اے مسلمانو! جب کسی گروہ سے تمہارا مقابلہ ہو جائے تو ثابت قدم رہو۔

دوسری جگہ ہے۔

يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا لَقِيْتُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوْهُمُ الْاَدْبَارَ (الانفال)

اے ایمان والو! جب کافروں سے تمہارا آمنے سامنے مقابلہ ہو جائے تو پیٹھ پھیر کر بھاگنا نہیں البتہ جنگی تدبیر کے تحت آگے پیچھے ہو سکتے ہو۔

جہاد فرض کفایہ

اوپر جہاد فرض عین کی صورتوں کا ذکر کیا گیا ہے اب جہاد فرض کفایہ کی تھوڑی سی وضاحت کی جاتی ہے جہاد فرض کفایہ کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کوئی غیر معمولی ہنگامی صورتحال نہ ہو مگر بالفعل بالکل پرامن حالات بھی نہ ہوں بلکہ دشمن کی سازشیں اور ریشہ دوانیاں باقی ہوں اس صورت حال میں اگر کچھ لوگ بھی اس مہم پر جان و مال کی قربانی کے لئے تیار رہیں تو عام لوگوں کے سر سے جہاد میں نہ شریک ہونے کا گناہ ٹل جائے گا اوپر ذکر آچکا ہے کہ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ بقیہ لوگوں پر یہ فرض نہیں ہے۔ فرض تو سب پر ہے۔ بس فرق یہ ہے کہ فرض عین کی

صورت میں براہ راست ہر شخص کی شرکت اگر شرعی یا طبعی عذر نہ ہو تو ضروری ہے، جیسے نماز، روزہ ضروری ہے، اور فرض کفایہ میں کچھ لوگوں کی شرکت سے بھی یہ فرض ادا ہو جائے گا۔ فرض کفایہ کچھ دینی نوعیت کے ہیں اور کچھ دنیاوی نوعیت کے ہیں، یہاں اس کی مختصر تفصیل درج کی جا رہی ہے۔

دینی نوعیت کے احکام

(۱) تعلیم و تعلم مگر اسلامی کی بنیادی باتوں کا جاننا فرض عین ہے۔ (۲) اسلام پر پیدا ہونے والے شکوک و شبہات کا ازالہ زبان سے یا قلم سے (۳) نماز جنازہ (۴) اذان (۵) نماز باجماعت کا قیام، اعتکاف وغیرہ۔

دنیاوی نوعیت کے احکام

مثلاً کھیتی باڑی، صنعت و حرفت یا کوئی اور حلال ذریعہ معاش، علاج معالجہ وہ تمام کام جن کو چھوڑ دینے سے کوئی دینی یا دنیاوی زندگی میں خلل پڑنے کا قوی اندیشہ ہو، ان سب کا کرنا فرض کفایہ ہے۔

جن کا تعلق حکومت سے ہے

مثلاً جہاد، حدود و قصاص کی سزا وغیرہ اس کا تعلق حکومت یا کسی اجتماعی طاقت سے ہے، ہر شخص اس کا فیصلہ نہیں کر سکتا۔

جس کا تعلق حکومت سے بھی ہے اور رضاکارانہ خدمت سے بھی ہے

جیسے امر بالمعروف اور النہی عن المنکر، اصلاح معاشرہ، دعوت و تبلیغ، جن امور کا یہاں ذکر کیا گیا ہے وہ سب فرض کفایہ کی قسم کے ہیں یعنی اگر معاشرہ کے چند افراد بھی یہ کام نہ کریں تو پورا معاشرہ گناہ گار ہوگا، حتیٰ کہ خالص دنیاوی کام مثلاً کھیتی باڑی سب لوگ کسی دینی کام کے لئے بھی اسے چھوڑ دیں تو اس سے پورے معاشرہ کا ذریعہ معاش متاثر ہوگا اس لئے حکومت کو حق ہوگا کہ وہ کچھ لوگوں کو اس پر مجبور کرے۔ ورنہ زندگی کا پورا نظام متاثر ہوگا۔

اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ یہ فرض تو ہر ہر فرد پر[1] ہے مگر ہر شخص کا ہر حال میں یہ سارے کام انجام دینا ممکن نہیں ہے اس لئے شریعت نے گناہ سے اور دنیاوی زندگی کو خلل سے بچانے کے لئے یہ رعایت دی ہے، لیکن یہاں یہ بات ذہن میں رکھنی ضروری ہے کہ فرض کفایہ قسم کے کام جو لوگ انجام دے رہے ہیں وہ ان کے محسن ہیں جنہیں وہ گناہ سے بچا رہے ہیں اس لئے ایسے لوگوں کی ہمت افزائی اور ان کی اخلاقی و مادی ہر طرح کی مدد کرنا ضروری ہے مثلاً ایک شخص پانچوں وقت اذان دیتا ہے، نماز پڑھاتا ہے، مسجد کی صفائی کرتا ہے دعوت دین میں لگا ہے تو وہ پورے محلہ یا پورے گاؤں اور بستی کا محسن ہے اس لئے دوسرے لوگوں کا فرض ہے کہ وہ اس کی ہر طرح مدد اور ہمت افزائی کریں۔

جہاد کن لوگوں پر فرض ہے

جہاد کے واجب ہونے کی سات شرطیں ہیں (۱) مسلمان ہونا (۲) بالغ ہونا (۳) عاقل ہونا (۴) آزاد ہونا (۵) اس کے اندر کوئی جسمانی نقص نہ ہو (۶) مرد ہونا (۷) زادراہ اور سامان جہاد کا ہونا اس کی دو صورت ہے اگر وہ رضاکارانہ اپنے جذبہ سے شریک ہوا ہے تو اسے اس کا خود انتظام کرنا ہوگا اور اگر وہ حکومت کا ملازم ہے یا حکومت خود بھیج رہی ہے تو سارا خرچ حکومت برداشت کرے گی رضاکارانہ جو لوگ جہاد میں شریک ہونا چاہتے ہیں اگر وہ ضرورت مند ہوں تو ان کی مدد معاشرہ کے افراد اور حکومت دونوں پر واجب ہے۔

جہاد کن لوگوں پر فرض نہیں

(۱) ذمی یعنی اسلامی حکومت کا غیر مسلم باشندہ سے (۲) عورت (۳) نابالغ بچے

---

[1] المغنی میں ہے والجهاد من فروض الاعیان ج ۸ ص ۳۴۵ پھر شیخ ابن قدامہ نے فرض کفایہ کی وہی تشریح کی ہے جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے۔

اور پاگل (۴) مریض (۵) اندھے (۶) لنگڑے (۷) جن کے پاس سامان جہاد اور زادراہ نہ ہو۔ ان میں سے کچھ لوگوں کا ذکر قرآن پاک میں صراحتہً آیا ہے اور کچھ کا ذکر حدیث نبوی میں آیا ہے۔ قرآن پاک میں ہے۔

لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ مَا يُنْفِقُوْنَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوْا لِلّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ (توبہ)

کمزوروں، بیماروں اور جو خرچ کرنے کی طاقت نہیں رکھتے ان پر کوئی گناہ نہیں ہے جب کہ وہ اللہ اور اسکے رسول کے خیر خواہ اور وفادار ہیں۔

دوسری جگہ ہے۔

لَيْسَ عَلَى الْأَعْمٰى حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَّلَا عَلَى الْمَرِيْضِ حَرَجٌ (الفتح)

اندھے پر کوئی گناہ نہیں، لنگڑے پر کوئی گناہ نہیں اور مریض پر کوئی گناہ نہیں ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کمزوروں میں بچوں اور عورتوں کو بھی شامل فرمایا ہے۔ حدیث میں ہے کہ حضرت عائشہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کی کہ عورتوں پر جہاد ہے تو آپ نے فرمایا ہاں جہاد ہے، ان کا جہاد حج و عمرہ ہے مقصد یہ ہے کہ براہ راست جنگ یعنی جہاد فی سبیل اللہ میں بچوں کمزوروں اور عورتوں کو حصہ لینا فرض نہیں ہے مگر زخمیوں کی مرہم پٹی اور ان کی خدمت جائز ہے خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں حضرت عائشہؓ حضرت ام سلمہ اور دوسری بہت سی صحابیات کا ان کاموں میں حصہ لینا ثابت ہے۔ بعض ائمہ نے اس میں سن رسیدہ عورتوں کی قید لگائی ہے یعنی نوجوان لڑکیاں نہیں بلکہ عمر دراز عورتیں حصہ لیں[1]

جہاد میں والدین کی اجازت

اگر جہاد فرض کفایہ ہو تو اس میں لڑکے کو والدین کی اجازت کی ضرورت ہے، لیکن جب جہاد فرض عین ہو جائے تو اجازت کی ضرورت نہیں۔ المغنی میں ہے۔

---

[1] المغنی ج ۸ ص ۳۴۷

وان کان ابواہ مسلمین لم یجاھد تطوعًا الا باذنھما واذا خوطب بالجھاد فلا اذن لھما وکذالک کل الفرائض لا طاعۃ فی ترکھا[1]

اگر جہاد فرض کفایہ ہو تو اس میں والدین کی اجازت کی ضرورت ہے اور اگر یہ فرض عین ہو تو پھر اجازت کی ضرورت نہیں جس طرح دوسرے فرائض میں اجازت کی ضرورت نہیں ہے، انکے چھوڑنے میں ان کی اطاعت ضروری نہیں۔

فرض کفایہ میں اجازت اس لئے ضروری ہے کہ یہ تطوع ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے ہی ایک نوجوان کو جو جہاد کے ارادہ سے آیا تھا اس سے آپ نے فرمایا کہ تم اپنے بوڑھے والدین کی خدمت کرو تمہارے لئے یہی جہاد ہے لیکن جب جہاد فرض عین ہو جائے تو بیٹے کو باپ سے، بیوی کو شوہر سے اور غلام کو آقا سے اجازت لینے کی ضرورت نہیں ہے۔ جو جس حال میں ہو اسے نکل پڑنا چاہیئے۔ جیساکہ اوپر تفصیل آچکی ہے۔

جہاد امام یعنی اسلامی حکومت کی صوابدید پر منحصر ہے

شیخ ابن قدامہ لکھتے ہیں۔

امر الجھاد موکول الی الامام و اجتھادہ و یلزم الرعیۃ فیما یراہ من ذالک[2]

جہاد کا معاملہ امام (یعنی حکومت) کی رائے اور اسکے اجتہاد پر موقوف ہے وہ اپنی صواب دید سے جو کرے اور عام لوگوں کو اسکی اطاعت ضروری ہے

مقصد یہ ہے کہ جہاد کا فیصلہ کسی اجتماعی طاقت کے ذریعہ ہونا چاہیئے کوئی فرد یا چند افراد جہاد کا فیصلہ نہیں کر سکتے۔

فوج روانہ کرتے وقت

کسی غزوہ کے لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم جب کوئی بڑی فوج یا سریہ یعنی چھوٹی ٹکڑیاں دریافت حال کے لئے یا گوشں

---

[1] المغنی ج ۸ ص ۳۶۵ [2] بدایہ ج ۲ ص ۵۳۹ [3] المغنی ج ۸ ص ۳۵۳

مالی کے لئے روانہ فرماتے تو ان کو یہ ہدایت دیتے۔

(۱) —— سب سے پہلے اس کا امیر مقرر کر لیا جائے اکثر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خود امیر مقرر فرما دیتے تھے اور خلفائے راشدین کا بھی یہی معمول تھا۔

(۲) —— جو شخص امیر مقرر ہو اس کو شریعت کا علم ہونا چاہئے اور اسے ہر معاملہ میں اللہ کا خوف پیش نظر رکھنا چاہئے۔

(۳) —— اپنے فوجیوں سے مشورہ لیتا رہے (۴) اس کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کرے۔ (۵) دشمن کی نقل و حرکت کی خبر رکھے اور اس کیلئے جاسوس مقرر کرے یہ سب باتیں حدیث و سیرت کی کتابوں میں تفصیل سے مذکور ہیں۔ عام فوجیوں کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم یہ ہدایت فرماتے۔

(۱) کسی بوڑھے آدمی کو قتل نہ کرنا، بشرطیکہ یہ دشمن کی فوج کو اپنے مشوروں سے رہنمائی نہ کر رہا ہو (۲) نہ بچوں کو قتل کرنا (۳) نہ عورت کو قتل کرنا البتہ اگر عورت سر براہ ہو اور اس کے حکم سے جنگ کی جا رہی ہو تو اس کا قتل جائز ہے[۱] (۴) دشمن سے جو مال (غنیمت) حاصل ہو اس میں خیانت نہ کرنا (۵) کسی راہب اور عبادت گزار آدمی کو قتل نہ کرنا، بے ضرورت درخت وغیرہ نہ کاٹنا اور نہ کھیتی وغیرہ کو نقصان پہنچانا (۶) نہ آگ لگانا البتہ درخت اور کھیتی وغیرہ کو نقصان پہنچائے بغیر جنگ نہ ختم ہو تو ایسا کرنا جائز ہے، جیسا کہ غزوۂ بنو نضیر کے موقع پر کرنا پڑا تھا۔

دشمن کی فوج میں مسلمان

اگر دشمن کی فوج میں ان کے قلعوں اور کیمپوں میں مسلمان قیدی ہوں اور وہ ان کو آگے کر دیں تو ان کا لحاظ نہیں کیا جائے گا، بلکہ حملہ کی نیت تو دشمن پر ہو، اب اگر مسلمان اس زد میں آجائے تو کوئی حرج نہیں اگر ایسا نہ کیا جائے تو جنگ کا

---

[۱] ھدایہ ج ۲ ص ۵۴۲

پانے مسلمانوں کے خلاف چلا جائے گا۔[1]

وہ اسباب جن کی وجہ سے جنگ حرام ہے

کچھ اسباب ایسے ہیں کہ ان کی موجودگی میں جنگ جائز نہیں ہے وہ تین ہیں۔

(۱) ایمان یعنی ایک کافر یا مشرک یا ملحد یا مرتد ایمان لے آئے تو پھر ان سے جنگ کرنا جائز نہیں چاہے وہ ظاہری طور کلمہ پڑھ لے۔

(۲) جس قوم سے معاہدۂ امن ہو (۳) کوئی حرم میں داخل ہو جائے۔

ایمان کے سلسلہ میں یہ بحث ہے کہ کسی مومن کو مومن سمجھنے کا معیار کیا ہے اور اگر وہ مومن ہے تو اس کا حکم کیا ہے ؟ تو کسی کو مومن تین طریقوں سے قرار دیا جا سکتا ہے۔ (الف) نص یعنی کلمۂ شہادت پڑھ کر صراحۃً ایمان لے آئے اور اپنے پچھلے مذہب اور عقیدہ سے بیزاری کا اظہار کرے۔

(ب) دلالت اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایک شخص برابر نماز با جماعت پڑھتا ہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ اس بات کی علامت ہے کہ وہ مسلمان ہے تنہا نماز پڑھنے کا اعتبار نہیں۔ مگر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ تنہا اور جماعت سے نماز پڑھنے میں کوئی فرق نہیں کرتے وہ کہتے ہیں کہ جب تنہا نماز پڑھنے کی صورت میں اسے مسلمان تسلیم نہیں کیا جاتا تو پھر جماعت سے پڑھنے سے کیا فرق ہو جاتا ہے اس لئے دونوں حالت میں اسے مسلمان سمجھنا چاہئے حنفی فقہاء کہتے ہیں کہ جس صورت سے اسلامی شریعت میں نماز جماعت سے پڑھی جاتی ہے کسی دوسرے مذہب میں اس طرح نماز نہیں پڑھی جاتی اس لئے اسے مسلمان سمجھنا چاہئے البتہ تنہا نماز پڑھنا ہماری شریعت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ البتہ قرآن پڑھنے سیکھنے اور سمجھنے کو اسلام کی علامت نہیں سمجھا جا سکتا۔ اس لئے کہ بہت سے

---

[1] بدائع الصنائع ج ۷ ص

لوگ عیب جینی کے لئے قرآن سیکھتے سکھاتے ہیں جیساکہ مستشرقین کرتے ہیں۔

(ج) ——— تبعیت یعنی اگر ایک بچہ مسلمان گھر میں پیدا ہوا ہے تو اسے مسلمان سمجھا جائے گا، اسی طرح جو دارالاسلام میں کسی مسلمان گھر میں پیدا ہوا ہے چاہے اس کے والدین زندہ نہ ہوں وہ مسلمان سمجھا جائے گا اسی طرح اگر ماں باپ میں سے کوئی ایک بھی اسلام قبول کرلے[1] تو مسلمان سمجھا جائے گا۔ اگر بچہ سمجھدار ہے اور خود اسلام قبول کرلیتا ہے تو دارالاسلام اور ماں باپ کی تبعیت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا[2]

غرضیکہ یہ کہ ان تینوں قسم کے لوگوں سے جنگ نہیں کی جا سکتی البتہ حرم میں داخل ہونے والوں کے سلسلہ میں بعض صورتوں میں جنگ جائز ہے جیساکہ قرآن پاک کی اس آیت سے معلوم ہوتا ہے۔

وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ (البقرہ)

ان سے مسجد حرام کے آس پاس اس وقت تک لڑائی نہ کرو جب تک کہ وہ خود لڑائی کی ابتدا نہ کردیں اگر وہ ابتدا کردیں تو تم بھی ان سے لڑو۔ کافروں کی یہی سزا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ مسلمانوں کو حرم مکہ میں اس وقت تک جنگ کرنے کی اجازت نہیں ہے جب تک دشمن خود اس میں جنگ کی ابتدا نہ کردیں دوسرے مقامات میں جس طرح دفاعی جنگ جائز ہے۔ اسی طرح حالات کے لحاظ سے اقدامی جنگ کی بھی اجازت ہے۔ اس سلسلہ میں ذمیوں کے حقوق اور معاہدہ صلح وغیرہ کے مسائل بھی آگے بین الاقوامی تعلقات کے سلسلہ میں زیر بحث آئیں گے۔ اوپر جہاد فرض عین اور فرض کفایہ کا ذکر آچکا ہے ان دونوں صورتوں کا تعلق عملاً حالت جنگ سے ہے یعنی کبھی کچھ افراد کا دشمن کے مقابلہ

---

[1] بدائع الصنائع ج ۷، ص —   [2] ایضاً

میں جہاد کے لئے نکلنا ضروری ہوتا ہے اور کبھی تمام افراد پر واجب ہوتا ہے لیکن اگر حالتِ جنگ نہ ہو بلکہ پر امن حالت ہو لیکن دینی یا سیاسی حیثیت سے دشمن کا خطرہ موجود ہو اور دارالاسلام کے لئے یہ خطرہ اسے اول دن سے رہا ہے اور یہ صورت قیامت تک باقی رہے گی اس لئے مسلمانوں کو کبھی مطمئن ہو کر نہ بیٹھنا چاہیئے بلکہ جیسا کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا تھا کہ تم "رباط دائم" یعنی اپنے کو ہمیشہ حالتِ جنگ میں سمجھو یعنی ہمیشہ چوکنا رہو اور اپنی مادی قوت میں اضافہ کرتے رہو، چنانچہ فتح مکہ کے بعد اس خیال سے انصار نے اپنے ہتھیار کھول دیئے کہ اب جہاد کی ضرورت نہیں ہے اب ہم کو اپنے مال و جائداد کی دیکھ بھال میں لگ جانا چاہیئے چنانچہ انکی تنبیہ کے لئے یہ آیت نازل ہوئی۔

وَاَنْفِقُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ وَلَا تُلْقُوْا بِاَیْدِیْکُمْ اِلَی التَّھْلُکَۃِ (بقرہ)

اللہ کے راستے میں خرچ کرتے رہو اور اپنی جان کو ہلاکت میں نہ ڈالو۔

عام طور پر اس کو لوگ منفی معنی میں استعمال کرتے ہیں یعنی کسی خطرہ میں اپنے کو نہ ڈالو حالانکہ ابو ایوب انصاری سے اس کی تفسیر یہ مروی ہے کہ ہلاکت میں نہ ڈالنے کا مطلب یہ ہے کہ جہاد کو ترک نہ کرو جہاد کو ترک کرنا ہی اپنے کو ہلاکت میں ڈالنا ہے اوپر قرآن پاک کی اور حدیث نبوی کی روشنی میں ذکر کیا جا چکا ہے کہ جہاد بالقوۃ کی صورت نہ ہو جب بھی اس کی تیاری ہر مسلمان کا دائمی فریضہ ہے۔ غرض یہ کہ مسلمانوں کو ہمیشہ اپنے کو حالتِ جنگ میں سمجھنا چاہیئے آج اسلام کی بے وقعتی اور مسلمانوں کی بے وزنی کا قرآن پاک کے بیان کے مطابق جہاد کا ترک کر دینا اور اللہ کے لئے جان و مال کی قربانی سے ہاتھ کھینچ لینا ہے۔ ہم خطرہ میں پڑنے کو ہلاکت سمجھتے ہیں حالانکہ قرآن کہتا ہے کہ خطرہ میں نہ پڑنا ہلاکت ہے۔

بین الاقوامی تعلقات کا دائرہ

بین الاقوامی تعلقات کے بیشتر مسائل کا ذکر فقہائے کرام سیر

وجہاد فی سبیل اللہ کے ضمن ہی میں کرتے ہیں۔ اس لئے کہ ان دونوں کا تعلق زیادہ تران قوموں سے ہے جو دائرۂ اسلام میں داخل نہیں ہوئی ہیں گو کہ جہاد کا لفظ حدیث نبوی میں داخلی معاشرتی اصلاح کے لئے بھی استعمال ہوا ہے مگر اصلاً یہ لفظ دعوت، ہجرت اور جہاد بالقوۃ کے لئے استعمال ہوتا ہے جسکی تفصیل اوپر آچکی ہے۔ بین الاقوامی اصول و تعلقات کا مطلب یہ ہے کہ جن قوموں نے اسلامی نظریۂ حیات کو تسلیم نہیں کیا ہے ان سے اسلامی حکومت کو حالتِ جنگ یا حالت امن میں کیا معاملہ کرنا چاہیئے مثلاً جو قومیں مسلمانوں سے برسرِ پیکار ہیں یا ان کے خلاف مستقل طور پر سازش میں لگی ہوئی ہیں۔ یا اسلام میں داخل نہ ہوتے ہوئے اسلامی ملک میں وہ رہ رہے ہیں یا انہوں نے اسلامی حکومت کی تابعداری قبول کر لی ہے۔ یا ان سے معاہدہ امن و صلح ہو چکا ہے یا وہ اسلام میں داخل ہونے کے بعد اس سے نکل جائیں یا کسی شعار اسلامی یا بنیادی رکن کا انکار کر دیں۔ ان سب سے تعلقات کی نوعیت اور دائرۂ کار جدا جدا ہیں۔

اس سلسلہ میں اسلام کا بنیادی نقطۂ نظر زندہ رہنے اور زندہ رہنے دینے کا ہے بشرطیکہ اسلام کی دعوت کے راستے میں کوئی طاقت رکاوٹ نہ بنے یا مسلمانوں کی پر امن زندگی کو برباد کرنے کی کوشش نہ کرے اس وقت بین الاقوامی تعلقات کا سب سے بڑا مرکز یو، این، او بنا ہوا ہے۔ مگر جس طرح دوسری جنگ عظیم سے پہلے لیگ آف نیشنس اپنے جانبدارانہ رویہ کی وجہ سے ناکام ہو کر ختم ہو گئی بالکل اسی حیثیت میں اس وقت یونائیٹڈ نیشن آرگنائزیشن آگیا ہے۔ یہ مظلوموں کی پشت پناہی کرنے کے بجائے ظالموں کا آلۂ کار بن گیا ہے۔ خاص طور پر پانچ بڑی طاقتوں کو ویٹو پاور دے کر مستقل طور پر ظلم کا دروازہ کھول دیا گیا ہے، جسے وہ اپنے سیاسی مفاد کے لئے استعمال کرتے ہیں دنیا کے بیشمار مسائل میں اس نے کمزور قوموں کو سہارا دینے کے بجائے

ان کو نقصان پہنچایا ہے ۔ صرف اسرائیل کی ظالمانہ حرکتوں پر جس طرح ایک درجن مرتبہ ویٹو کا استعمال کرکے امریکہ نے اس کے ظلم کی پشت پناہی کی ہے ۔ وہ اس کی زندہ مثال ہے ۔

راقم الحروف نے اپنی کتاب " اسلام کے بین الاقوامی اصول و تصورات میں اس مسئلہ پر تفصیل سے بحث کی ہے ۔ جس کا کچھ خلاصہ یہاں نقل جاتا ہے ۔

موجودہ بین الاقوامیت کی بنیادی خامی اور اسکی ناکامی

موجودہ بین الاقوامیت کی ساخت میں یوں تو بہت سی خامیاں ہیں ۔ لیکن اس کی سب سے بڑی اور بنیادی دو خامیاں ہیں ایک وطنی اور نسلی جذبہ قومیت ۔ دوسرے انسانی بھائی چارہ کے لئے محض انسان کے فکر و ضمیر پر اعتماد ۔

قومیت

موجودہ دور کے جو علماء و مفکرین بین الاقوامیت کے حامی و وکیل ہیں ان کا خیال ہے کہ فرد اور نوع انسانی دونوں کی بہبود کے لئے لازمی ہے کہ عالم انسانی قوموں میں تقسیم ہو اور اسی تقسیم پر عالم گیر انسانی اخوت کی بنیاد قائم کی جائے ۔[1]

" ریمزے نے لکھا ہے کہ کامیاب قومیت ہی وہ بنیاد ہے جس پر موثر بین الاقوامیت قائم کی جا سکتی ہے "۔ برناڈ جوزف اس سے بھی دو چار قدم آگے بڑھ کر لکھتے ہیں " قوم نوع انسانی کے لئے لازمی کڑی ہے "۔

---

[1] قومیت و بین الاقوامیت ۔ مکتبہ جامعہ ص ۱۱۶

قومیت کے عناصر

قومیت کا بنیادی تصور جذبۂ اشتراک سے پیدا ہوتا ہے ۔ یعنی یہ کہ کچھ مشترکہ مصالح اور مفاد میں کسی قوم یا طبقہ کے افراد ایک دوسرے کا تعاون کریں ان کی یہ اجتماعیت ان کے بہت سے کاموں کو آسان بنادیتی ہے ۔ قومیت کا یہ بنیادی تصور قابل اعتراض نہیں ہے ، اور نہ اس میں کوئی خرابی ہے لیکن قومیت کا یہ سادہ اور معصوم تصور اس وقت داغدار ہوجاتا ہے جب اس میں اپنے گروہ قبیلے یا طبقے یا اپنی قوم کے لئے عصبیت پیدا ہونے لگتی ہے اب یہ عصبیت جتنی بڑھتی جاتی ہے اتنی ہی دوسرے گروہ یا دوسر طبقہ یا دوسرے رنگ روغن کے افراد کی اجتماعیت سے بے گانگی پیدا ہونے لگتی ہے ۔ یہاں تک کہ یہی قومی عصبیت حق کا معیار بن جاتی ہے جو اس کی قوم کرے گی اس کا ہر فرد اسے صحیح سمجھے گا ۔ اور جو دوسری قوم کرے گی وہ غلط ہوگا ، جس اشتراک و اتحاد سے کوئی قومیت وجود میں آتی ہے ۔ اس کی بے شمار صورتیں ہیں ۔ مگر عام طور پر قدیم زمانہ سے موجودہ دور تک جن عناصر سے قومیت کی تعمیر ہوئی ہے ۔ اس میں اسلامی قومیت کے علاوہ سب میں یہ چیزیں مشترک ہوگئیں ہیں ۔ (۱) اشتراک نسل ، (۲) اشتراک وطن ، (۳) اشتراک زبان (۴) اشتراک رنگ (۵) پیشہ یا معاشی اغراض کا اشتراک ۔

قدیم زمانہ سے لے کر اس جدید تہذیب کے دور تک اگر آپ قومیت کے بنیادی عناصر کو تلاش کریں گے تو اس میں انہیں عناصر میں سے کوئی عنصر اس کا محرک دکھائی دے گا ۔ اگر اس سے پہلے آریت (آریہ ہونا) اور سامیت (سامی زبان کا بولنے والا ہونا) نے انسان کو کئی حصوں میں بانٹا تھا اور اس کے بطن سے پھر یونانیت ، رومیت کو اسرائیلیت ، ایرانیت ، ہندوئیت پیدا ہوئی تھی ، تو آج اس نے انسانوں

(اسی طرح) سینکڑوں ہزاروں خانوں میں بانٹ دیا ہے یہ دور جسے بین الاقوامی دور کہا جاتا ہے اور جس کے اندر یو۔ این۔ او جیسا ادارہ قائم ہے۔ اس میں بھی یہ عصبیت ہی اس کی ناکامی کا سبب بنی ہوئی ہے۔

عصبیت جاہلیت

اوپر اشتراک کی جن صورتوں کی بنیاد پر قومیت کی تعمیر کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس قسم کی قومیت کا فطری تقاضا یہ ہے کہ وہ انسان میں جاہلانہ اور جانبدارانہ عصبیت پیدا کر دے۔ ایک قوم دوسری قوم سے مخالفت اور نفرت برتنے پر صرف اس لئے آمادہ ہو جاتی ہے کہ وہ دوسری قوم کیوں ہے؟ اسے حق، دیانت، صداقت سے کوئی سروکار نہیں ہوتا صرف یہ بات کہ ایک شخص کالا ہے گورے کی نظر میں اسے حقیر بنا دیتی ہے، صرف اتنی سی بات کہ ایک ایشیائی ہے فرنگی کی نفرتوں اور جابرانہ دراز دستیوں اور حق تلفیوں کو اس کے لئے جائز کر دیتی ہے۔ آئین سٹائن جیسے فاضل کا اسرائیلی ہونا اس کے لئے کافی ہے کہ جرمن اس سے نفرت کرے امریکہ کے مہذب باشندوں کے لئے یہ قطعاً جائز ہے کہ وہ حبشیوں کو پکڑ کر زندہ جلا دیں کیونکہ وہ حبشی ہیں، جرمن کا جرمنی ہونا اور فرانسیسی کا فرانسیسی ہونا اس بات کے لئے کافی ہے کہ دونوں ایک دوسرے سے نفرت کریں اور دونوں کی نگاہ میں ایک دوسرے کے محاسن معائب نظر آئیں۔ سرحد کے اندر افغانیوں کا افغانی ہونا اور فلسطین کے باشندوں کا عرب ہونا، روس، انگریز، امریکی اور فرانسیسی کو پورا حق بخشتا ہے کہ وہ ان کے سروں پر طیاروں سے بم برسائیں اور ان کی آبادیوں کا قتل عام کریں خواہ یورپ کے مہذب شہروں پر اس قسم کی گولہ باری کتنی ہی وحشیانہ حرکت سمجھی جاتی ہو۔ آج ہمارے ملک میں آسامی اور غیر آسامی کا مسئلہ لے کر آسامیوں نے غیر آسامیوں کا جس طرح قتل عام کیا ہے وہ اس کی تازہ

مثال ہے، اور اب اس نے فرقہ وارانہ رنگ اختیار کرلیا ہے جس کے نتیجہ میں ہزاروں انسان قتل اور لاکھوں جلاوطن کر دیئے گئے۔ یہی جذبہ ہے جو کشمیر اور پنجاب کے مسئلہ کو حل ہونے نہیں دے رہا ہے۔ اسی طرح نہ جانے کتنے جنسی وطنی اور لسانی مسئلے ہمارے ملک میں سر اٹھا رہے ہیں یہ سب اس قومی عصبیتِ جاہلیت کی پیداوار ہیں۔ غرض یہ جنسی یا وطنی یا لسانی امتیاز کا جذبہ وہ چیز ہے جو انسان کو حق اور انصاف کی طرف سے اندھا بنا دیتا ہے۔ اور اسی کی وجہ سے عالم گیر اصول اور اخلاق و شرافت بھی قومیتوں کے قالب میں ڈھل کر کہیں ظلم کہیں عدل کہیں سچ اور کہیں جھوٹ کہیں کمینگی اور کہیں شرافت بن جاتے ہیں۔

راقم کے خیال میں دنیا کے موجودہ قومی و وطنی یا لسانی جذبہ کے ساتھ جو بین الاقوامیت قائم ہوگی، وہ نہ تو بے لاگ انصاف کر سکے گی اور نہ زیادہ دیر تک اپنا وجود ہی قائم رکھ سکے گی بلکہ یہ بین الاقوامیت چھوٹی چھوٹی مملکتوں اور کمزور قوموں کیلئے بڑی طاقتوں کے ظلم کا پیش خیمہ بن سکتی ہے بلکہ بن رہی ہے، جیساکہ اوپر کچھ تفصیلات دی گئی ہیں۔ جب تک قوموں کے درمیان کوئی بے غرض مشترک اخلاقی جذبہ اور روحانی تصورِ حیات کی کارفرمائی نہ ہو اس وقت تک ان کے اشتراک اور ان کی بین الاقوامیت کی مثال ایسی ہے جیسے کسی بڑے سیلاب سے بچنے کے لئے انسان، حیوان، درندے سانپ بچھو تک کسی درخت یا ٹیلہ پر پناہ لینے کے لئے اکٹھا ہو جائیں اور جب تک اس کا خوف باقی رہے سب ایک دوسرے کے لئے بے ضرر بنے رہیں۔ لیکن جونہی سیلاب کا زور گھٹنا اور اس کا خوف دور ہونا شروع ہو ایک دوسرے کو کاٹ کھانے کی فکر میں لگ جائیں۔

اوپر جو مثالیں دی گئی ہیں ان کی روشنی میں آپ غور کیجئے تو یہ کوئی نرا آفاقی نظریہ نہیں معلوم ہوگا بلکہ ایک حقیقت اور عینی مشاہدہ معلوم ہوگا

شاعر مشرق علامہ اقبال نے وطنی جذبہ قومیت کے بارے میں بالکل صحیح کہا ہے۔

اقوام جہاں میں ہے رقابت تو اسی سے
تسخیر ہے مقصود و تجارت تو اسی سے
خالی ہے صداقت سے سیاست تو اسی سے
کمزور کا گھر ہوتا ہے غارت تو اسی سے

فارسی میں انہوں نے اسے اور زیادہ وضاحت سے بیان کیا ہے۔

از فریب عصر نو ہوشیار باش
رہ فتد اے راہ رو ہوشیار باش
آن چنان قطع اخوت کردہ اند
بر وطن تعمیر ملت کردہ اند
تا وطن را شمع محفل ساختند
نوع انسانی را قبائل ساختند
مردمی اندر جہان افسانہ شد
آدمی از آدمی بیگانہ شد
روح از تن رفت و ہفت اندام ماند
آدمیت گم شد و اقوام ماند

عقل وضمیر کا اشتراک

دوسرا ستون جس پر بین الاقوامیت کی فلک بوس عمارت کھڑی کی گئی ہے وہ عقل وضمیر کا اشتراک ہے۔ یو، این، او کی طرف سے جو انسانی حقوق کا عالمی منشور دسمبر سنہ ۱۹۴۸ کو شائع کیا گیا ہے اس کی پہلی دفعہ میں کہا گیا ہے۔

"تمام انسان آزاد اور حقوق اور عزت کے اعتبار سے برابر پیدا ہوئے ہیں۔ انہیں ضمیر وعقل دی گئی ہے۔ اس لئے انہیں ایک دوسرے کے ساتھ بھائی چارہ کا سلوک کرنا چاہیے۔"

اس دفعہ میں ضمیر وعقل کے اشتراک کو انسانی بھائی چارہ کا سبب اور اساس قرار دیا گیا ہے، کیا واقعی محض عقل وضمیر کا اشتراک ہی انسان کو دوسرے انسان کے ساتھ بھائی چارہ پر ابھار سکتا ہے؟ ایک قوم میں دوسری قوم کے ساتھ مساویانہ سلوک پیدا کرنے کی ترغیب پیدا کر سکتا ہے اور اگر کسی فرد سے انسانی بھائی چارہ کے خلاف یا کسی قوم سے دوسری قوم کے خلاف کوئی عمل یا قول سرزد ہو جائے تو یہ اشتراک اس کے دل

میں شرمندگی اور تلافی کے جذبہ کو بھی نشو و نما دے سکتا ہے؟ عاجز کے خیال میں اگر عقل و ضمیر کے پیچھے کوئی اخلاقی محرک نہ ہو تو اس کا نرا اشتراک کوئی پائیدار اور ہمہ گیر بھائی چارہ اور مساوات کا جذبہ پیدا کرنے کے لئے بالکل ناکافی ہے بلکہ اس سے مساوات اور بھائی چارہ کے بجائے تفوق و برتری کا جذبہ ابھرے گا کیونکہ احساس، وجدان اور علم و فہم کے لحاظ سے ہر انسان کی عقل اور ضمیر میں کچھ نہ کچھ تفاوت ہوتا ہے اور یہ تفاوت لامحالہ زیادہ فہم و ادراک رکھنے والے افراد یا قوم کو تفوق و برتری پر ابھادے گا کیا واقعی انسانی حقوق کی ضمانت دینے والوں نے ایک دن بھی اپنی بنائی ہوئی دفعہ کے پیش نظر پوری دنیائے انسانیت کو حقوق و عزت کے اعتبار سے برابر سمجھا اور ان کی آزادی کو اپنی آزادی تصور کیا۔ کیا عقل و ضمیر کے اشتراک کا تقاضا ہی ہے کہ پندرہ بیس سال تک چین کو یو۔ این۔ او۔ کا ممبر نہ بنایا جائے کیا یہ عقل و ضمیر کے اشتراک کا تقاضا ہے کہ پانچ بڑی طاقتوں کو مستقلاً ویٹو پاور دے دیا جائے کیا ان کے خیال میں جاپان ہندوستان و جرمنی حقوق و عزت کے اعتبار سے برابر نہیں پیدا کئے گئے ہیں؟ کیا ان کے پاس عقل و ضمیر نہیں ہے کیوں ان کو ہمیشہ کے لئے ویٹو سے محروم کر دیا گیا ہے۔

غرضیکہ جب تک عقل و ضمیر کے لئے کوئی بلند اور بے غرض اخلاقی جذبہ نہ ہوگا اور ماورائے طبعی کوئی حقیقت پسندانہ تصور نہ ہوگا اس وقت تک فکر انسانی پر اعتماد کر کے جو تعمیر اٹھائی جائے گی کبھی پائیدار نہیں ہو سکتی حکیم مشرق ڈاکٹر علامہ اقبال نے صحیح کہا ہے۔

فکر انساں بت پرستے بت گرے ہر زماں در جستجوئے پیکرے

فکر انسانی بت پرست بھی ہے اور بت گر بھی ہر زمانے میں وہ ایک نیا بت تراش لیتی ہے

باز طرح آذری انداخت است تازہ تر پروردگار ساخت است

اسی نے اس زمانہ میں ایک نئی آذری کی ہے اور ایک تازہ بت قومیت اور وطنیت کا تراش لیا ہے

آدمیت کشتہ شد چوں گو سفند   پیش پائے ایں بت نا ارجمند

قومیت اور وطنیت کے اس منحوس بت کے سامنے آدمیت اور انسانیت کو بکری کی مانند ذبح کر دیا گیا ہے۔

پنڈت جواہر لال نہرو جیسا مادیت پسند آدمی بھی یہ کہنے پر مجبور ہوا کہ "عقلیت پسندی اپنی تمام خوبیوں کے باوجود کسی نہ کسی وجہ سے صرف چیزوں کی سطح کو دیکھتی معلوم ہوتی ہے اور اندر کی اصل چیز نہیں دیکھ پاتی[۱]"۔

عقل و ضمیر کا محض اشتراک کوئی ایسا قابل اعتماد اور مؤثر محرک نہیں ہے کہ ایک نسل اور ایک وطن کا انسان لامحالہ تمام انسانوں کو حقوق و اعتبار سے برابر ہی سمجھے۔

اسلام کا نقطۂ نظر

اسلام جس طرح زندگی کے ہر معاملہ میں مثبت اور منفی دونوں طرح کے اصول و تصورات دے کر ایک اعتدال قائم رکھتا ہے اسی طرح بین الاقوامیت کے سلسلہ میں بھی اس نے دونوں طرح کے اصول و تصورات دیئے ہیں لیکن انکی تفصیل سے پہلے دو ضروری باتیں ذہن نشین کر لینی ضروری ہیں۔

ا ـــــــ ایک یہ کہ اسلام کے بین الاقوامی تصورات کی بنیاد نہ تو محض چند مشترک مادی اغراض پر ہے اور نہ ہی ہنگامی اور عارضی حالات نے اسے جنم دیا ہے، اور نہ اس میں کسی خاص گروہ یا قوم ہی کی سیاسی برتری یا معاشی بہبود پوشیدہ ہے بلکہ اس کے واضع یعنی خدائے قدوس نے اس کی فطرت اور ساخت ہی ایسی بنائی ہے کہ وہ ہر انسان میں "زندہ رہنے اور زندہ رہنے دینے" کے جذبے کو ابھارتا ہے وہ زبان و مکان کی قید سے آزاد ہے وہ ایک ایسا خالص پاکیزہ تصور ہے جو انسان کو ایک رشتۂ وحدت میں پرو

---

[۱] تقریر ۷، اکتوبر ۱۹۵۸ء

سکتا ہے خواہ وہ کسی ملک کسی قوم اور کسی نسل کا فرد ہو اس کے دیئے ہوئے عقائد، نظام اخلاق، نظام معشیت، نظام سیاست سب کا مزاج بین الاقوامی اور آفاقی ہے۔

۲ ———— دوسری بات یہ ہے کہ زندگی کے خارج میں کوئی انقلاب اس وقت تک رونما نہیں ہوسکتا جب تک خود اس کی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب نہ پیدا ہوچکا ہو کوئی نئی دنیا خارجی شکل اختیار نہیں کرسکتی جب تک کہ اس کا وجود پہلے انسان کے قلب وضمیر میں متشکل نہ ہوجائے۔ اس لئے اسلام خارج سے پہلے ان کے داخل میں انقلاب پیدا کرتا ہے اور اسی کے سہارے پھر خارج کو درست کرتا ہے انہیں دونوں خصوصیتوں کے پیش نظر اسلام انسان کی داخلی تعمیر کے لئے ایک خاص تصور کائنات نظریۂ زندگی اور خلافت آدم کا آفاقی تصور دیتا ہے اور پھر انہی تصورات کی بنیاد پر بین الاقوامیت کے کچھ قانونی اور خارجی اصول دیتا ہے۔

اسلام کا تصور کائنات اور اس میں انسان کی حیثیت

اسلام کا کائناتی تصور یہ ہے کہ پوری کائنات اپنے پورے مربوط نظام کے ساتھ ایک خدا کی پیدا کی ہوئی ہے اور جس طرح وہ اس کا خالق ہے اسی طرح اس کا مالک حاکم اور رب بھی ہے اور یہ زمین جس پر ہم رہتے ہیں پوری کائنات کا ایک چھوٹا سا حصہ اور جزء ہے جو کائنات کے دوسرے حصوں سے اسی طرح مربوط ہے جس طرح انسانی جسم کے اعضاء آپس میں مربوط ہیں۔ پوری کائنات جس طرح خدا کی محکوم اور مخلوق ہے خلق وامر اسی نے پیدا کیا اور اس کائنات کو وہی چلا رہا ہے) کا جو تعلق خدا کو پوری کائنات سے ہے وہی تعلق اس زمین کے بسنے والوں سے بھی ہے۔

وَلَهٗۤ اَسْلَمَ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّكَرْهًا وَّاِلَیْهِ یُرْجَعُوْنَ	زمین وآسمان میں جو کچھ بھی ہے چار ونا چار اسی کے مطیع ہیں اور اسی کی طرف سب کو لوٹنا ہے۔

اَلَا لَہُ الۡخَلۡقُ وَالۡاَمۡرُ تَبَارَكَ اللّٰہُ رَبُّ الۡعٰلَمِیۡنَ (الاعراف)

اسی نے پیدا کیا ہے اور وہی اسے چلا رہا ہے تمام تعریف خدا کیلئے ہے جو تمام کائنات کا پروردگار ہے۔

جس طرح یہ پوری کائنات اور اس کے کروڑوں اربوں ستارے اور سیارے اپنے خالق کے نظام طاعت میں جکڑے ہوئے ہیں اسی طرح انسان بھی چاروناچار تکوینی اعتبار سے اسی نظام اطاعت میں جکڑا ہوا ہے جسطرح زمین، چاند، سورج، اپنی تخلیق حرکت اور طلوع و غروب میں ایک کائناتی قانون کے پابند ہیں اسی طرح انسان بھی اپنی زندگی اور موت فطری قوتوں اور صلاحیتوں میں اس کے قانون تکوینی کا پابند ہے۔ خدانے انسان کامل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں پہلے ہی دن یہ بات اتار دی کہ

اِقۡرَاۡ بِاسۡمِ رَبِّكَ الَّذِیۡ خَلَقَ خَلَقَ الۡاِنۡسَانَ مِنۡ عَلَقٍ اِقۡرَاۡ وَرَبُّكَ الۡاَكۡرَمُ الَّذِیۡ عَلَّمَ بِالۡقَلَمِ عَلَّمَ الۡاِنۡسَانَ مَا لَمۡ یَعۡلَمۡ (پ ۳۰)

پڑھ اپنے رب کے نام سے جس نے کائنات کی تخلیق کی اس نے انسان کو گوشت کے لوتھڑے سے پیدا کیا یا درکھو تمہارے رب کریم نے قلم کے ذریعہ علم سکھایا اور انسان جو کچھ نہیں جانتا تھا وہ سب اسے سکھایا۔

خَلَقَ الۡمَوۡتَ وَالۡحَیٰوۃَ (پ ۲۹)

اسی نے موت اور زندگی کو پیدا کیا۔

پھر اس تصور کے ساتھ اسلام انسان کے قلب و ضمیر میں یہ تصور بیٹھاتا ہے کہ نہ تو یہ پوری کائنات کی تخلیق اور اس کا پورا نظام بخت و اتفاق کا نتیجہ ہے۔ اور نہ انسان کی تخلیق کسی بے جان مادہ کے ارتقاء سے وجود پذیر ہو گئی ہے۔ بلکہ پوری کائنات کو ایک علیم و خبیر ذات نے پیدا کیا ہے اور وہی اس کو چلا رہا ہے اور جب چاہے گا اسے فنا کر دے گا۔ اور فنا کرنے کے بعد ایک دوسری دنیا آباد کر دے گا جس میں وہ عقل ہوش رکھنے والے ہر ہر فرد سے اس کے اعمال کے بارے میں پوچھ گچھ کرے گا۔

خلافت آدم کا تصور

پہلے تصور کو ہم توحید اور دوسرے تصور کو آخرت کہتے ہیں ان دونوں تصورات کے

بعد اسلام خلافت آدم کا تصور انسان کے ذہن نشین کراتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ اس کارخانۂ قدرت میں سب سے مؤثر محترم اور فعال عنصر انسان ہے۔ اس کو عقل ادراک اور ارادہ و اختیار کی دولت ملی ہے۔ اس عالم امکان کے سارے ہنگامے نو بہ نو حسن آفرینیاں اور جہانِ رنگ و بو کے سارے نقش و نگار اسی کے وجود کے کرشمے ہیں۔ اور یہ تاثیر، تخلیقی قوت اور صلاحیت اس کے اندر اس کے خالق نے رکھ دی ہے۔

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْٓ اٰدَمَ وَحَمَلْنٰهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنٰهُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ وَفَضَّلْنٰهُمْ عَلٰي كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا (پ ۱۵)

ہم نے نوع انسانی کو معزز و مکرم بنایا خشکی اور تری میں پھرایا ان کو اچھا رزق دیا اور بہت سی مخلوق پر فضیلت دی۔

صرف اتنا ہی نہیں بلکہ اس نے پوری کائنات کو نوع انسانی کے لئے خوان یغما بنا دیا ہے وہ اپنی صلاحیت سے چاہے تو دریاؤں کو اپنے قابو میں لائے سورج کی تمازت سے اپنی چولھے گرم کرے اور تپتے ہوئے صحرا کو چاہے تو گل و لالہ میں تبدیل کر دے چاہے تو سمندروں کو مسخر کرے اور چاہے تو عناصر کی ترتیب سے نئے نئے انکشافات کرے اور چاہے تو ہواؤں، فضاؤں اور سیاروں پر حکمرانی کرے۔

وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِاَمْرِهٖ ۚ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْاَنْهٰرَ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَاۗىِٕـبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَاٰتٰىكُمْ مِّنْ كُلِّ مَا سَاَلْتُمُوْهُ ۭ وَاِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوْهَا (ابراہیم)

اور اس نے تمہارے لئے کشتیاں مسخر کیں تاکہ اس کے حکم سے وہ سمندر میں رواں دواں ہوں اور تمہارے لئے دریاؤں کو مسخر کیا اور سورج کو چاند کو تمہارے لئے مسخر کر دیا ہے جو سرگرم ہیں اس نے دن و رات کو تمہارے کام میں لگا دیا، جو کچھ تم نے اس سے مانگا وہ اس نے تمہیں دیا اگر تم اس کی نعمتوں کو شمار کرو تو ان کو گن نہ سکو گے۔

انسان کی یہی حیثیت اس کو خلافت الٰہی کا مستحق قرار دیتی ہے اسلام

کہتا ہے کہ انسان کی پیدائش اسی ذمہ داری کی ادائیگی کے لئے کی گئی ہے یہ کوئی دو چار صدی کا نہیں بلکہ اتنا پرانا منصب ہے جتنا خود انسان حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش کے وقت ہی خدائے قدوس نے اعلان کر دیا۔

اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَۃً (بقرہ) میں زمین میں ایک نائب بنانے والا ہوں۔

خلافت الٰہی کا مطلب یہ ہے کہ خالق کائنات نے انسان کو اپنے ارادہ و اختیار اور قوت علم و عمل سے کام لے کر کائنات میں پورے طور پر تصرف و استفادہ کرنے کی جو اجازت دی ہے، یہ تصرف و استفادہ آزادانہ نہیں ہے، بلکہ محکومانہ و نائبانہ ہونا چاہئے، اگر وہ استفادہ و تصرف میں آزادروی اختیار کرے گا تو وہ اپنے مرتبہ انسانیت سے نیچے گر جائے گا۔ اور وہ خدا کے یہاں سزا پائیگا۔

لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْ اَحْسَنِ	ہم نے انسان کو بہترین ساخت پر پیدا کیا پھر ہم
تَقْوِیْمٍ ثُمَّ رَدَدْنٰہُ اَسْفَلَ سٰفِلِیْنَ	نے اس کو بہت نیچے گرا دیا مگر جو لوگ ایمان
اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ	لائے اور عمل صالح کئے ان کے لئے بے حساب
فَلَھُمْ اَجْرٌ غَیْرُ مَمْنُوْنٍ (التین)	اجر ہے۔

خدا نے پہلے انسان کی تخلیق خلافت و نبوت کی ذمہ داری کے ساتھ کی تھی اس لئے انسان کے ہر ہر فرد کو چاہیے کہ وہ اس دنیا میں خلافت الٰہی کا فرض ایک فرض شناس کی طرح انجام دے۔ وہ اس کائنات میں معین خدا بن کر نہیں بلکہ نائب خدا بن کر تصرف کرے وہ صفات الٰہی کا مظہر بن کر کائنات ارضی کا نظم و نسق اپنے ہاتھ میں لے۔ اس کو تَخَلَّقُوْا بِاَخْلَاقِ اللہِ کا حکم دیا گیا۔ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح اس کائنات کے خالق کی نظر جہان ہست و بود کی پہنائیوں سے بھی زیادہ وسیع ہے۔ اسی طرح انسان کے قلب و نظر میں وسعت و ہمہ گیری ہونی چاہئے جس طرح اس کے رحم و کرم کا فیضان ساری مخلوقات کے لئے عام ہے اسی طرح اس کے دل میں بھی یہی ہمہ گیر جذبہ رحم و کرم موجزن ہونا چاہئے۔

اس کا خوان ربوبیت ایک ایسا خوان یغما ہے جسے وہ اپنے نافرمانوں پر بھی بند نہیں کرتا۔ انسان کو بھی اپنے اندر ربوبیت عامہ کا یہی جذبہ ابھارنا چاہیئے وہ سب کو دیتا ہے مگر خود کسی سے کچھ نہیں لیتا یہی بے نیازی اور بے غرض جذبہ انسان کو اپنے دل کی گہرائیوں میں پیدا کرنا چاہیئے۔ ساری مخلوقات خدا کی عیال ہیں اس کے ایک ایک فرد سے محبت ہے۔ اس لئے انسان کو ایک انسان سے اور دوسری عام مخلوق کے ساتھ وہی برتاؤ کرنا چاہیئے جو اپنے بال بچوں کے لئے پسند کرتا ہے وہ عادل ہے، اس لئے عدل وانصاف قائم رکھنے کے لئے اسے کبھی سختی بھی کرنی پڑتی ہے، انسان کو بھی عدل وانصاف کا منصب ملا ہے اس لئے وہ بھی عدل وانصاف قائم رکھنے کے لئے قوت کا استعمال کرسکتا ہے۔

نائب حق درجہاں بودن خوش است　　بر عناصر حکمراں بودن خوش است

دنیا میں انسان کا نائب حق ہونا مبارک ہے۔ عناصر پر اس کا حکمراں ہونا مبارک ہے

نائب حق ہمچو جانِ عالم است　　ہستی او ظل اسم اعظم است

انسان اس عالم کی جان ہے　　اسکی ذات صفات خداوندی کا پرتو ہے

ذات او توجیہہ ذات عالم است　　از جلال او نجات عالم است

اسکی ذات ہی سے دنیا کے وجود کی حقیقت معلوم ہوتی ہے اور اس کے جلال حکمرانی میں ہی عالم کی نجات ہے۔

انسان کا یہ منصب اس کی مسئولیت کا سبب بھی ہے یعنی وہ نیابت الٰہی کے فریضہ کی انجام دہی میں قصداً کوئی غلطی یا آزادروی اختیارات کرے گا تو اس کے ہر ہر فرد سے الگ الگ خالق کائنات بازپرس کرے گا کیونکہ ارادہ و اختیار کے ساتھ کسی کی نیابت خود بخود مسئولیت کی متقاضی ہوتی ہے۔

اسلام کے نزدیک بھائی چارہ کی مشترک بنیاد خون کا رشتہ ہے

اسلام محض عقل وضمیر کے اشتراک پر انسانی بھائی چارہ کی بنیاد استوار نہیں کرتا بلکہ وہ پہلے مذکورہ بالا تصورات ذہن نشین کراتا ہے اور پھر وہ اس مادی دنیا میں بھائی چارہ کی بنیاد رشتۂ خون پر رکھتا ہے وہ کہتا ہے کہ سارے انسان جس طرح ایک خدا کی مخلوق ہیں اسی طرح وہ ایک ہی ماں باپ کی اولاد ہیں ان میں ایک ہی ماں باپ کا خون رواں دواں ہے جس طرح ایک ماں باپ کے لڑکے بھی مختلف رنگ وروپ، مختلف قوت وصلاحیت اور مختلف عقل وضمیر کے ہوتے ہیں اسی طرح دنیا کے انسانوں میں بھی رنگ ونسل اور قوت و صلاحیت کا جو اختلاف ہے۔ بہرحال ان سب میں خواہ کالے ہوں یا گورے عربی ہوں یا عجمی، یورپین ہوں یا امریکن، ہندی ہوں یا جاپانی ان کی رگوں میں ایک ہی باپ اور ایک ہی ماں کا خون دوڑ رہا ہے اس لئے جس طرح ایک ماں باپ کے بیٹے اختلاف صورت وسیرت کے باوجود حقوق میں برابر ہوتے ہیں اور ایک دوسرے کے ساتھ مساویانہ سلوک کرتے ہیں چھوٹے چھوٹے اختلاف کے باوجود ایک دوسرے کی شادی اور غم میں شریک ہوتے ہیں۔ اسی طرح دنیا کے تمام انسانوں کو فرداً فرداً بھی اور اجتماعی طور پر بھی ایسا ہی بننے کی کوشش کرنی چاہیئے۔ قرآن پاک نے اس حقیقت کو بار بار تمام انسانوں اور خاص طور پر اپنے ماننے والوں کے ذہن میں بیٹھانے کی کوشش کی ہے۔

يَآ اَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّ اُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوْآ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ (حجرات)

اے لوگو! ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا اور تم کو مختلف قوموں اور خاندانوں میں اسلئے تقسیم کیا کہ ایک دوسرے کو پہچان سکو، ورنہ بیشک سب سے باعزت اللہ تعالیٰ کے یہاں وہ شخص ہے جو سب سے پرہیزگار ہے۔

يَآ اَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ

اے لوگو! اپنے رب سے ڈرو جس نے تمہیں ایک

اَلَّذِیْ خَلَقَکُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَۃٍ وَّخَلَقَ مِنْھَا زَوْجَھَا وَبَثَّ مِنْھُمَا رِجَالًا کَثِیْرًا وَّ نِسَاۗءً (النساء)	جان سے پیدا کیا اور پھر اسی جنس سے اس کی بیوی کو پیدا کیا پھر دونوں کے ذریعہ بہت سے مردوں اور عورتوں کو پھیلایا۔
وَمِنْ اٰیٰتِہٖ خَلْقُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافُ اَلْسِنَتِکُمْ وَاَلْوَانِکُمْ اِنَّ فِیْ ذَالِكَ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّعْقِلُوْنَ (الروم)	خدا کی نشانیوں میں زمین و آسمان پیدا کرنا بھی ہے اور مختلف رنگ کے انسانوں کا ہونا بھی ان سب میں سمجھ بوجھ رکھنے والوں کے لئے بڑی نشانیاں ہیں۔

اس کی مزید تفصیل آپ کو ارشادات نبوی میں ملے گی۔ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے بار بار اعلان فرمایا ہے کہ۔

الناس کلھم من اٰدم و اٰدم من تراب (ابوداؤد)	تمام انسان آدم کی اولاد ہیں اور آدم مٹی سے بنے تھے۔

اس تصور کو مزید مؤثر بنانے کے لئے آپ نے فرمایا کہ بھائی چارہ کی وجہ اور سبب صرف یہی نہیں کہ وہ ایک ماں باپ کی اولاد ہیں۔ بلکہ اسلئے بھی کہ یہ سب ایک ہی خدا کے بندے ہیں اور فرداً فرداً سب اس رشتۂ عبدیت میں جڑے ہوئے ہیں۔

کونوا عباد اللہ اخوانا[1]	بھائی بھائی بن کر اللہ کے بندے ہو جاؤ۔

اتنا ہی نہیں بلکہ آپ نے فرمایا کہ اس بھائی چارہ کی وجہ یہ بھی ہے کہ ساری مخلوق خدا کی عیال ہے اس لئے جو بھی اس کی مخلوق کے ساتھ حسن خُلق سے پیش آئے گا وہ خدا کے یہاں محبوب ہوگا۔

الخلق عیال اللہ فأحب الخلق الی اللہ احسن الی عیالہ	ساری مخلوق خدا کی کفالت میں ہے تو جو شخص خدا کی مخلوق کے ساتھ حسن سلوک کرے گا وہ اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ محبوب ہوگا۔

---

[1] ترمذی ج ۲ ص باب البر والصلہ۔

شیخ سعدی علیہ الرحمہ نے اس تصور کو ان اشعار میں واضح کر دیا ہے۔

بنی آدم اعضائے یک دیگر اند ۔ چوں بعضے ز بعضے اگر کمتر اند

سارے انسان ایک دوسرے کے اعضا ہیں۔ جس طرح ان کا کوئی چھوٹا عضو ہے اور کوئی بڑا۔

چوں عضوے بدرد آید از روزگار ۔ دگر عضو ہا را نماند قرار

مگر جب کسی عضو میں کوئی تکلیف ہوتی ہے ۔ تو دوسرے اعضا بھی اس تکلیف کو محسوس کرتے ہیں

غور کیجیے کیا انسانی بھائی چارے کا اس سے زیادہ فطری مؤثر اور ہر خاص و عام کو اپیل کرنے والا کوئی دوسرا آفاقی تصور ہو سکتا ہے۔ یہی تصور ہے جو ہندوستان کے اچھوتوں کو لیٹل راک کے حبشیوں کو امریکہ کے ریڈ انڈینوں کو اور افریقہ کے سیاہ فاموں کو برہمنوں اور سفید فاموں کا ہم مرتبہ بنا سکتا ہے اور اس نے بنا کر دکھایا ہے۔

مساوات انسانی

وطنی یا لسانی یا نسلی قومیت کا موجودہ تصور جس کی تفصیل اوپر گذر چکی ہے۔ اور جس کے اوپر بین الاقوامیت کی عمارت کھڑی کی گئی ہے۔ جس کو انسانی زندگی کا ایک جزو لاینفک سمجھ لیا گیا ہے۔ اور جس کا شکار صرف یورپ ہی نہیں بلکہ وہ ممالک بھی ہیں جو کبھی اخلاق وروحانیت کے دعویدار رہ چکے ہیں۔ اسلام کا اس سے نہ کوئی تعلق ہے' اور نہ وہ ان تقسیموں کو وحدت کے رشتہ میں پروتا ہے اور اسے ایک اکائی تصور کرتا ہے وہ اتنی بات مانتا ہے کہ اجتماعی زندگی کے ارتقار اور نشو ونما کے لئے قوموں اور گروہوں کا وجود ایک معاشرتی اہمیت ضرور رکھتا ہے مگر یہ عارضی اہمیت حق وناحق کا معیار نہیں ہے، اور نہ اس کی محبت، حمیت اور عصبیت اس درجہ ہونی چاہیئے کہ دوسروں کی حق تلفی ظلم اور جارحیت کا سبب بن جائے اور جو آیات قرآنی نقل کی گئی ہیں ان سے بھی موجودہ قومی و وطنی عصبیت کی نفی ہوتی ہے اور مساوات عامہ کا جذبہ ابھرتا ہے قرآن میں ہے کہ

یہ عارضی تقسیم خدا کی ایک نشانی ہے۔

وَاخْتِلَافُ اَلْسِنَتِکُمْ وَاَلْوَانِکُمْ اِنَّ فِیْ ذَالِکَ لَاٰیٰتٍ لِّلْعٰلِمِیْنَ (الروم)
تمہاری زبانوں کے اور رنگوں کے اختلاف میں جاننے والوں کے لئے بڑی نشانیاں ہیں۔

مختلف خطوں اور آب و ہوا کے اختلاف کی وجہ سے جو انسانوں کی بے شمار زبانیں بن گئی ہیں، یہ بھی خالق کائنات کی قدرت کی علامتیں اور نشانیاں ہیں مگر یہ نشانی تعارف و ملاقات کا ذریعہ ہے۔ انسان انسان میں تفریق و تقسیم کی بنیاد نہیں ہے۔

وَجَعَلْنٰکُمْ شُعُوْبًا وَّ قَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوْا اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ (الحجرات)
ہم نے تم کو قبیلوں گروہوں میں اس لئے بانٹ دیا ہے کہ تم ایک دوسرے کو پہچان سکو، اللہ کے نزدیک زیادہ محبوب تم میں کا زیادہ پرہیزگار شخص ہے۔

یعنی اس سے پتہ چل سکے کہ فلاں آدمی فلاں زبان کا بولنے والا ہے یا وہ فلاں خطہ کا رہنے والا ہے یا فلاں قوم کا فرد ہے۔ تاکہ ایک قوم کے افراد ایک زبان بولنے والے یا ایک خاص خطہ کے رہنے والے اس شخص سے اسی اعتبار سے اپنا رشتۂ اخوت استوار کرسکیں اور ایک دوسرے کو جان سکیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کی بہترین مثال دی ہے۔

الناس سواسیۃ کاسنان المشط الواحد لافضل لعربی علی عجمی و لا لعجمی علی عربی و لا لاسود علی احمر ولا لاحمر علی اسود الا بالتقویٰ (مشکوٰۃ شریف)
تمام انسان آپس میں کنگھی کے دندانوں کی طرح برابر ہیں نہ تو کسی عربی کو عجمی پر اور نہ کسی عجمی کو عربی پر فی نفسہ کوئی فضیلت ہے نہ کسی کالے کو گورے پر اور نہ گورے کو کالے پر کوئی فوقیت ہے مگر اخلاق و کردار کی پاکیزگی کی وجہ سے فضیلت دی جائے گی۔

عصبیت کا قلع قمع

آپ نے صرف مثبت طور پر مساوات اور بھائی چارے کی تعلیم نہیں دی بلکہ منفی طور پر ہر طرح کی تنگ نظریوں اور عصبیتوں کی جڑ بھی کاٹ دی تاکہ انسانی مساوات

اور بھائی چارہ میں رخنہ نہ پڑنے پائے آپ نے ایک بار بڑے سخت انداز میں فرمایا۔

ماامنا من دعا الی عصبیۃ ولیس منا من قاتل عصبیۃ ولیس منا من مات علی عصبیۃ (مشکوٰۃ)

وہ شخص مسلمان نہیں ہے جو تعصب کی دعوت دے وہ شخص بھی مسلمان نہیں ہے جو کسی عصبیت کی وجہ سے جنگ کرتا ہے اور وہ بھی ہم میں سے نہیں ہے جو کسی عصبیت پر مرے۔

ماامنا اور "لیس" کے الفاظ پر غور فرمائیے یہ جملہ آپ اس وقت فرماتے تھے جب کوئی کام کفر سے قریب اور ایمان کے منافی ہوتا تھا۔ ایک بار کسی نے قومیت اور وطنیت کا نعرہ لگایا تو آپ نے فرمایا تھا۔

دعوھا فانھا خبیثۃ (بخاری) اسے چھوڑ دو یہ بہت خبیث چیز ہے۔

کسی نے آپ سے پوچھا کہ عصبیت کیا چیز ہے؟ آپ نے فرمایا کہ۔

ان تعین قومك علی الظلم (ابوداؤد) ظلم میں اپنے قوم کی مدد کرنا عصبیت ہے۔

یہ واقعہ تاریخ میں ہمیشہ یاد کیا جائے گا کہ آستانۂ فاروقی پر حضرت بلال و قریش کے سردار حضرت ابوسفیان دونوں حاضر ہیں اور اندر آنے کی اجازت طلب کر رہے ہیں اجازت لینے والے نے پہلے ابوسفیان کا نام لیا پھر حضرت بلال کا حضرت عمر نے ڈانٹا کہ پہلے بلال کا نام لو پھر حضرت بلال کو اندر آنے کی اجازت دے دی اور حضرت ابوسفیان کو ملاقات کے بغیر واپس جانا پڑا، حکیم مشرق نے اسلام کی بالکل صحیح ترجمانی کی ہے۔

جوہر ما با مقامے بستہ نیست　　بادۂ تندش بجامے بستہ نیست

اسلامی جذبہ کسی مقام کا پابند نہیں ہے اور اس کے شراب کی سرمستی کسی جام کی پابند نہیں ہے

ہندی و چینی سفال جام ماست　　رومی و شامی گلِ اندام ماست

ہندی، چینی، سب ایک ہی مٹی سے بنے ہیں۔ رومی و شامی سب کی تخلیق اسی سے ہوئی ہے

قلب ما در ہند و روم و شام نیست　　مرز بوم او بجز اسلام نیست

ہمارا دل ہندوستان اور یورپ اور شام کا پابند نہیں ہے ہمارا وطن تو سرزمین اسلام ہے

عقدہ قومیت مسلم کشود — از وطنِ آقائے ما ہجرت نمود

ہماری قومیت کا عقدہ آپ نے اس طرح حل کیا کہ وہ اپنے وطن سے ہجرت کر کے مدینہ منورہ چلے گئے

صورت ماہی بجر آزاد شو — یعنی از قید مقام آزاد شو

مچھلی کی طرح سمندر میں آزاد ہو یعنی کسی مقام کی پابندی قبول نہ کرو۔

اسلام نے زندگی کے بارے میں جو ہدایتیں دی ہیں ان سب میں مساوات عامہ اور عالم گیر بھائی چارہ کی اسپرٹ کارفرما ہے، وہ کہتا ہے کہ اگر کوئی انسان کسی کو ناحق قتل کر دیتا ہے تو اس نے ایک انسان کی گردن پر چھری نہیں چلائی بلکہ پوری انسانیت کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔

مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَیْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِی الْاَرْضِ فَکَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِیْعًا وَمَنْ اَحْیَاهَا فَکَاَنَّمَا اَحْیَا النَّاسَ جَمِیْعًا (مائدہ)

جس نے کسی کو ناحق قتل کیا یا زمین میں فساد برپا کرنے کے لئے کیا تو اس نے گویا تمام انسانوں کو قتل کر دیا۔ اور اگر اس نے اسے زندہ کرنے کی کوشش کی تو اس نے گویا تمام انسانوں کو زندگی بخشی۔

اسی طرح اسلامی معیشت، معاشرت، سیاست، اخلاق، عقائد عبادات میں یکساں ہدایتیں دیتا ہے، ان میں سے کسی میں بھی آپ کو خاص ملک یا کسی خاص طبقہ کی عصبیت نظر نہیں آئے گی۔

اسلامی اخلاق کی ہمہ گیری

مثال کے لئے آپ اسلامی اخلاق کو لیجئے۔ اسلامی اخلاق کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ زندگی کے بہت سے شعبوں میں سے ایک شعبہ ہے جس کا تعلق کسی خاص وقت یا کسی خاص موقع و محل یا کسی خاص قوم سے ہو بلکہ وہ زندگی کے ہر شعبہ کو محیط ہے۔ وہ ایک شعبہ کا نہیں بلکہ پوری زندگی کا داخلی نگراں اور خارجی معیار ہے۔ وہ جس طرح ایک نگراں گھر خاندان اور کنبہ کو اندر سے خوش اخلاق دیکھنا چاہتا ہے۔ اسی طرح بین الاقوامی معاملات میں

بھی اسے خوش اخلاق دیکھنا چاہتا ہے۔ غرض یہ کہ وہ نہ تو کالے و بلدی اخلاق کی تعلیم دیتا ہے اور نہ قومی و ملکی اخلاق کی بلکہ ایک ہمہ گیری اخلاق کی تعلیم دیتا ہے۔ اور پھر اخلاق و معاملات میں انسان کو جو اس کا ماننے والا ہو یا نہ ماننے والا ہو ایک نظر سے دیکھتا ہے۔ آگے اس کی تفصیل آئے گی۔

انسانی حقوق کی ہمہ گیری اور انسانیت کا احترام

جس طرح اسلام نے ایک ہمہ گیر اخلاقی نظام دیا ہے اسی طرح اس نے ہر ہر صنف اور ہر ہر طبقہ کے حقوق بھی مقرر کر دیئے ہیں تاکہ انسانی بھائی چارہ اور مساوات انسانی میں رخنہ نہ پڑے اسلام نے انسان کو جو حقوق دیئے ہیں ان کی فہرست بڑی لمبی ہے اس میں قریب سے قریب اور دور سے دور ہر شخص کے حقوق اور اس کے حدود مقرر کر دیئے ہیں اگر آپ حقوق کی فہرست پر ایک سرسری نظر بھی ڈالیں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ حقوق کی ادائیگی میں اسلام نے قومی وطنی اور طبقاتی عصبیت کا نام و نشان تک مٹا دیا ہے اگر کہیں اس نے کسی کے حق میں کمی کی ہے تو اسی اعتبار سے فرائض میں بھی کمی کر دی ہے انسانی حقوق کی ادائیگی کے سلسلہ میں وہ مسلمانوں کے لئے جو معیار مقرر کرتا ہے وہ یہ ہے

لا یومن احدکم حتی یحب للناس ما یحب لنفسہ (مسند ج ۳ ص ۲۷۲)	آدمی اس وقت تک مومن نہیں ہوسکتا جب تک انسانوں کے لئے وہی کچھ نہ پسند کرے جو اپنی ذات کے لئے پسند کرے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب تک سارے انسانوں کی بھلائی کا جذبہ کسی انسان کے دل میں نہ ہو وہ مسلمان نہیں ہوسکتا، ایک شخص کی ماں کا رنگ کالا تھا کسی شخص نے اس کو حضور کے سامنے ابن السوداء (کالی ماں کا بیٹا) کہہ دیا آپ کا چہرہ مبارک غصہ سے سرخ ہوگیا اور تین بار ارشاد

آپ نے فرمایا۔

لقد طفل الکیل بالکیل لقد طفل الکیل بالکیل لقد طفل الکیل بالکیل لا فضل لعربی علی عجمی ولا لعجمی علی عربی

جس طرح برتن کو دوسرے برتن سے بھرنے میں کچھ کمی و بیشی ہو جاتی ہے اسی طرح انسانوں میں کمی و بیشی ہو جاتی ہے یعنی کوئی کالا ہوتا ہے کوئی گورا پھر اس کے بعد آپ نے فرمایا۔

آزادی

اسلام نے ان کو ہر طرح آزادی عطا کی ہے بلکہ یہ کہنا صحیح ہوگا کہ اسلام سے پہلے انسان نہ جانے کتنی غلامیوں کی زنجیروں میں جکڑا ہوا تھا۔ سب سے پہلے اس نے اسے ذہنی و عملی قید غلامی سے نجات دلائی ہے اس نے فکر و خیال کی آزادی دی ہے۔ تحریر و تقریر کی آزادی دی ہے وہ کسی چلنے پھرنے آنے جانے اور اقامت اختیار کرنے اور سفر کرنے اور کاروبار کرنے پر اس وقت تک پابندی عائد نہیں کر سکتا جب تک اسلام کی کوئی بنیادی قدر مجروح نہیں ہوتی یا پھر اس میں کسی دوسرے کی حق تلفی یا کسی پر ظلم ہو۔ ذیل میں اس کی کچھ تفصیل دی جاتی ہے

فکر و خیال کی آزادی

ہر انسان کی خواہش ہوتی ہے کہ اس کو فکر و خیال کی آزادی ہو۔ اس کو اپنے عقیدے کی قول و عمل کی آزادی ہو اس کی جان اس کی عزت و آبرو اس کا مال محفوظ ہو اس نقطۂ نظر سے آپ اسلامی نظام پر نظر ڈالیں گے تو ان کے حقوق کے ادا کرنے میں اسلام کا سینہ دنیا کے دوسرے مادی و مذہبی نظاموں سے زیادہ کشادہ نظر آئے گا۔ اگر آپ ایک طرف یونائیٹڈ نیشن (U.N.O.) کا منشور پڑھیں اور پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری حج یعنی حجۃ الوداع کا وہ خطبہ پڑھیں جو آپ نے جزیرۃ العرب کے سوا لاکھ سے زیادہ بڑے مجمع کے سامنے دیا تھا اور پھر تاریخی واقعات کی روشنی میں دونوں کا جائزہ لیں تو آپ کو ان دونوں میں زمین و آسمان

کا فرق نظر آئے گا ہم آپؐ کے خطبہ کے چند جملے نقل کرتے ہیں ۔

حمد و ثناء کے بعد آپ نے فرمایا اے لوگو! میں تمہیں نصیحت کرتا ہوں اللہ سے ڈرنے اور صحیح راستہ اختیار کرنے کی ۔ اور اسی کی اطاعت کی ترغیب دیتا ہوں اے لوگوں تمہارا خون اور تمہارا مال آپس میں اسی طرح محترم ہے ۔ جس طرح آج کا دن محترم ہے ۔ اور شہر مکہ محترم ہے تم عنقریب اللہ کے حضور حاضر ہوگے وہ تم سے تمہارے ان اعمال کے بارے میں جن کا میں نے حکم دیا پوچھے گا تو جس کے پاس کوئی امانت ہے ۔ تو وہ امانت کو اصل امانت تک پہنچا دے ۔ اس کے بعد آپ نے عورتوں کے ساتھ سلوک کی ہدایت کی ۔ اور فرمایا کہ ان کو بھلے طریقہ پر کھانا کپڑا دو اور یہ تمہارے قبضہ میں دی گئی ہیں ۔ وہ تمہارے ہاتھوں میں اللہ کی امانت ہیں ان کے ساتھ ہمیشہ اچھا سلوک کرنا ۔

یاأیها الناس ألا إن ربکم واحد وان اباکم واحد، لافضل لعربی علی عجمی ولا لعجمی علی عربی ولا لاحمر علی اسود ولا لاسود علی احمر الا بالتقوی الناس من اٰدم واٰدم من تراب

اے لوگو! تمہارا رب ایک ہے اور تمہارے باپ آدم بھی ایک ہیں تم سب آدم کے بیٹے ہو۔ کسی عربی کو عجمی پر کوئی فضیلت نہیں اور نہ کوئی عجمی کو عربی پر مگر پاکبازی اور تقویٰ کی وجہ سے ۔ سارے انسان آدم کی اولاد ہیں اور آدم مٹی سے بنائے گئے تھے جسکی فطرت خاکساری ہے ۔

پھر آپ نے مجمع سے مخاطب ہو کر کہا کیا میں نے خدا کا پیغام تم تک پہنچا نہیں دیا ۔ مجمع نے کہا ہاں آپ نے پہنچا دیا ۔ اے اللہ تو گواہ رہنا[1]

عقیدے کی آزادی

ہر انسان کو چونکہ خدا نے عقیل و تمیز دی ہے ۔ پھر اس نے وحی کے ذریعہ

---

[1] ابن ہشام، طبری، ابن اثیر خطبہ حجۃ الوداع، ابو داوٗد، ترمذی، باب تفاخر الانساب

اس کو صحیح زاویہ نظر اختیار کرنے کی طرف راہ نمائی بھی کر دی ہے۔ اسلئے ہر شخص کو اس بات کی آزادی ہے کہ وہ صراط مستقیم پر چلتا رہے یا غلط عقیدہ قائم کر کے چھوٹی چھوٹی پگڈنڈیوں میں بھٹکتا پھرے۔ بہر حال اس دنیا میں اسے کوئی نظریہ یا عقیدہ قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔

لَآ اِكْرَاهَ فِى الدِّيْنِ قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ (بقرہ)

دین کے بارے میں کوئی زبردستی اور جبر نہیں ہدایت گمراہی سے ممتاز ہو چکی ہے (جس کا جی چاہے قبول کرے جس کا جی چاہے نہ کرے)

قرآن پاک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کر کے ہر مسلمان کو تنبیہہ کرتا ہے کہ۔

وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَاٰمَنَ مَنْ فِى الْاَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيْعًا اَفَاَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتّٰى يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ (پ۱۱ رکوع ۱۵ آیت ۹۹)

اگر اللہ چاہے تو زمین کے تمام رہنے والے مومن ہو جائیں تو کیا تم لوگوں کو مومن بنانے میں جبر و اکراہ کرنا چاہتے ہو۔

قرآن و سنت کی تعلیمات کے تحت فقہاء نے یہ قاعدہ بنایا ہے۔

امرنا بترکھم و ما یدینون (العلاقۃ [illegible])

ہم کو حکم دیا گیا ہے کہ جو جس کا مذہب ہے اس سے ہم کوئی تعرض نہ کریں گے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ جب ایلیا (فلسطین) کے یہود سے صلح کے لئے تشریف لے گئے تو انھوں نے ان کے ہیکل یعنی ان کی عبادت گاہوں کو دیکھا کہ اس کے ہر طرف گرد اٹی ہوئی ہے آپ نے اپنے رومال سے جھاڑنا شروع کر دیا کہ یہ دیکھ کر تمام مسلمان لگ گئے اور آن کی آن میں گرد صاف ہو گئی اور وہ بالکل ظاہر ہو گیا۔ اسی سفر میں نماز کا وقت ہو گیا آپ نے ہیکل سے باہر نکل کر نماز پڑھی لوگوں نے پوچھا کہ ہیکل میں نماز جائز نہیں تھی۔ انہوں نے اسلامی روح کے پیش نظر یہ حکیمانہ جواب دیا۔

خشیت أن اصلی فیھا فیتخذونھا المسلمون من بعدی و تتخذونہا مسجداً (البدایہ والنہایہ)

میں ڈرا کہ اگر میں اس میں نماز پڑھوں گا تو میرے بعد آئندہ مسلمان ہیکل کو گرا کر اس کی جگہ مسجد نہ بنا لیں۔

جس طرح ہر شخص کو عقیدے کی آزادی ہے اسی طرح وہ اپنے تمام مراسم عبادت میں بھی آزاد ہے بشرطیکہ اس کی وجہ سے دوسرے کی عبادت میں خلل نہ ہو جیسا کہ اوپر کی تفصیلات سے اندازہ ہوگا۔

فکری آزادی کی ترغیب

جیسا کہ اوپر آچکا ہے کہ اسلام نے ہر شخص کو نہ یہ فکری آزادی دی ہے بلکہ اس نے اس پر ابھارا ہے وہ انسان کے حاسۂ فکر کو بیدار کرتا ہے اور ہر چیز کو غور و فکر کی میزان میں تولنے کی دعوت دیتا ہے وہ آفاق و انفس میں بار بار نظر ڈالنے اور اس سے نتیجہ اخذ کرنے کی ترغیب دیتا ہے وہ اوہام و خرافات سے انسان کو دور کرتا ہے اور بے سوچے سمجھے کسی چیز کے مان لینے پر مجبور نہیں کرتا ـــــ حتیٰ کہ اسلام کے بنیادی عقائد توحید و آخرت جن کو اصول مسلمہ کی طرح مان لینا چاہئے ان کے لئے بھی عقلی دلائل فراہم کرتا ہے۔ وہ اس کی اجازت دیتا ہے کہ وہ اپنی فکر سے کام لے کر کائنات کی جس چیز کو چاہے اپنے قبضۂ قدرت میں لائے وہ عناصر پر حکمرانی کے منصوبے بنائے یا سیاروں پر آباد ہونے کا پروگرام طے کرے اسلام اس پر کوئی پابندی عائد نہیں کرتا البتہ اس فکری آزادی کو اخلاقی ذمہ داری کا پابند کرتا ہے اخلاقی ذمہ داری کا مطلب یہ ہے کہ فکری آزادی سے کام وہ لیا جائے جو دوسروں کے لئے مفید ہو اس میں کسی پر ظلم کسی کی حق تلفی اور کسی قوم کی برتری کا جذبہ کارفرما نہ ہو چنانچہ جہاں اس نے یہ کہا ہے کہ ہم نے انسان کے لئے کائنات کی ہر چیز کو مسخر کر دیا ہے وہاں لکم کی قید لگی ہوئی ہے یعنی یہ تسخیر فائدہ اٹھانے اور فائدہ پہنچانے کے لئے

ہو اس سے دوسرے کو نقصان پہنچانا مقصود نہ ہو پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

خیر الناس من ینفع الناس ۔ بہترین شخص وہ ہے جو دوسروں کے لئے مفید ہو۔

لیکن موجودہ دور میں جو قومیں اس وقت نا خدا بنی ہوئی ہیں وہ خدا کی اس زمین کو فساد سے بھرنے کے بعد اب سیاروں پر کمندیں ڈالنے کی کوشش کر رہی ہیں۔ ایسے ہی لوگوں کے بارے میں شیخ سعدی نے کہا ہے

تو کار زمین را نکو ساختی ۔ کہ با آسماں نیز پرداختی

قول و رائے کی آزادی

آزادی رائے کے سلسلہ میں علمائے قانون دو طرح کا خیال ظاہر کرتے ہیں ایک گروہ کہتا ہے بغیر کسی قید کے حریت قول اور حریت رائے کی اجازت ہونی چاہیئے وہ اس وقت کچھ پابندی عائد کرنے کے لئے کہتا ہے جب آزادی رائے عام نظم مملکت پر انداز ہوتی ہو دوسرا گروہ آزادی رائے کو اس حد تک مقید و محدود کرتا ہے کہ برسر اقتدار طبقہ یا اسٹیٹ کے خلاف کوئی رائے نہیں دی جا سکتی۔

پہلا گروہ چونکہ اخلاقیات کا قائل نہیں ہے اس لئے اس کی بے اخلاق آزادی رائے بغض و حسد ظلم و ستم بے راہ روی، سازش، پارٹی بازی جیسے جذبات کے ابھارنے کا سبب بن جاتی ہے۔ دوسرے گروہ کی رائے کو مان لیا جائے تو پھر انسان کی فطری صلاحیت ٹھٹھر کر رہ جاتی ہے یا پھر اس کا نتیجہ تشدد اور بدنامی کی شکل میں ظاہر ہوگا، اسلام آزادی رائے کا سب سے زیادہ حامی ہے حتیٰ کہ اگر وقت کا با اقتدار ذمہ دار بھی کوئی غلط بات کرتا یا کہتا ہے تو ہر انسان کو یہ حق ہے کہ اس کو ٹوک دے اور اس کو قائل و معقول کر کے باز رکھنے کی کوشش کرے۔ بلکہ وہ کسی ظالم کو ظلم سے روک دینے کو ایک بڑی عبادت قرار دیتا ہے وہ ہر شخص کو اپنے عقیدے

کے مطابق تبلیغ، اشاعت اور پروپیگنڈہ کی اجازت دیتا ہے۔ خواہ تقریر کے ذریعہ یا تحریر کے ذریعہ لیکن چونکہ اسلام ایک با اخلاق نظام حیات ہے اس لئے اس سلسلہ میں وہ کچھ اخلاقی و قانونی پابندیاں بھی عائد کرتا ہے مگر وہ یہ پابندی محض عام انسانوں کی عزت و آبرو، ان کے عقیدہ و ملک اور ان کی جان و مال کی حفاظت کے لئے لگاتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ تقریر یا تحریر کے ذریعہ کسی کی عزت نہ اتاری جائے کسی گروہ یا کسی خاندان یا کسی کے پیشواؤں کو برا بھلا نہ کہا جائے اپنے عقیدہ مسلک کی طرف دانائی اور خیر وخواہی کے ساتھ بلایا جائے قرآن کی ہدایت ملاحظہ ہو۔

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَيَسُبُّوا اللّٰهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ

اور ان کے بتوں کو گالی مت دو جن کی خدا کو چھوڑ کر عبادت کرتے ہیں اگر تم ان کو گالی دوگے یا برا بھلا کہوگے تو اسکے نتیجہ میں اپنی کم علمی کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی شان میں وہ گستاخی کرنے لگیں گے۔

اُدْعُ اِلٰى سَبِيْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ

اور اللہ کے راستے کی طرف حکمت کے ساتھ اور اچھے انداز میں بلاؤ۔

تحفظ جان و مال

اسلام ہر انسان کی جان و مال کے حفاظت کی تاکید کرتا ہے تحفظ جان کے سلسلہ میں قرآن کی آیت اوپر گذر چکی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ جس شخص نے قصاص و فساد کے علاوہ کسی دوسری صورت میں قتل کیا تو وہ پوری انسانیت کا قاتل ہے اور جس نے ایک انسان کی جان بچائی تو اس نے پوری انسانیت کو زندگی بخشی۔

مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِى الْاَرْضِ فَكَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيْعًا وَمَنْ اَحْيَاهَا فَكَاَنَّمَا

جو کسی متنفس کو قتل کرے بغیر اسکے کہ مقتول نے کسی کو قتل کیا ہو یا زمین پر فساد پھیلایا ہو تو گویا اس نے تمام انسانوں کو قتل کر دیا اور جس نے کسی متنفس کو

اَحۡیَا النَّاسَ جَمِیۡعًا (مائدہ) — زندگی بخشی (قتل سے بچا لیا) تو گویا اس نے تمام انسانوں کو زندگی بخشی۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے آخری حج میں جو اعلان فرمایا تھا اس میں بھی جان و مال کی حفاظت کا کھلا ہوا اعلان تھا۔

ان دماءکم واموالکم حرام علیکم کحرمۃ یومکم ھذا — تمہارے خون اور تمہارے مال تمہارے لئے اسی طرح محترم ہیں جسطرح یہ حجۃ الوداع کا دن [illegible]۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مومن کی یہ پہچان بتائی [illegible] کہ۔

المومن من امنہ الناس علی دمائھم و اموالھم — مومن وہ ہے جس سے لوگ اپنے مال اور جان کے بارے میں مامون اور بے خوف ہوں۔

عزت و ناموس کی حفاظت

اسلام ہر انسان کی عزت و آبرو کو برابر سمجھتا ہے اوپر ہم ذکر کر آئے ہیں کہ اسلام اخلاقی برتاؤ اور انسانی حقوق میں کسی فرد کسی طبقہ یا کسی گروہ کی جانبداری نہیں کرتا، آپ نے حجۃ الوداع میں جان و مال کے ساتھ عزت و آبرو کی حفاظت پر بھی خاص طور پر زور دیا تھا۔ اعراضکم حرام عَلَیۡکُمۡ چنانچہ تمام علماء غیر مسلموں کے بارے میں متفقہ طور پر لکھتے ہیں۔

ویجب کف الاذی عنہ وتحریم غیبتہ کالمسلم — مسلمان کی طرح غیر مسلم کو تکلیف سے بچانا واجب ہے اور اسکی غیبت اسی طرح حرام ہے جسطرح مسلمان کی غیبت۔

بین الاقوامیت کے دو اہم ستون

عملی اعتبار سے بین الاقوامیت کے دو اہم ستون ہیں۔

ایک بے لاگ انصاف دوسرے معاہدات کی پابندی اگر یہ کہا جائے کہ بین الاقوامیت کی عمارت کے قیام و بقا کا سارا دارومدار انہیں دونوں ستونوں پر ہے تو اس میں ذرہ برابر بھی مبالغہ نہ ہوگا لیکن [illegible] بات افسوس

سے کہنی پڑتی ہے کہ موجودہ مادی بین الاقوامیت نے یہی نہیں کہ دونوں کو کوئی پائیداری نہیں بخشی بلکہ ان میں ایسے مہیب قسم کے شگاف ڈال دیئے ہیں کہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ عمارت کب زمین بوس ہو جائے۔ ابتدا میں اسکی کچھ تفصیل آچکی ہے۔

اسلام نے دوسرے اصولوں کے ساتھ ان دونوں اصولوں پر سختی سے عمل کرنے کی ترغیب دی ہے ان اصولوں کی پابندی مسلمانوں پر اخلاقی اعتبار سے بھی ضروری قرار دی گئی ہے اور قانونی اعتبار سے بھی ضروری ہے اس کی اخلاقی حیثیت کی طرف ہم اوپر اشارہ کر آئے ہیں۔ اب اس کی قانونی حیثیت کی مزید تفصیل کی جاتی ہے۔

بے لاگ اور مساویانہ انصاف کے سلسلہ میں اسلامی ہدایات

جس طرح عدل وانصاف کو دنیا کے ہر قانون میں خواہ سیاسی قانون ہو یا معاشرتی اور معاملاتی اہمیت دی گئی ہے۔ اسی طرح اسلامی نظامِ حیات میں بھی عدل وانصاف کو اہمیت دی گئی ہے مگر اسکے نزدیک دنیا کے عام ضابطۂ عدل و انصاف کی طرح یہ محض ایک ضابطۂ قانونی ہی نہیں بلکہ وہ ضابطۂ قانونی کے ساتھ اخلاقی ذمہ داری بھی ہے وہ انصاف کو صرف عدالت تک محدود نہیں رکھتا بلکہ وہ انفرادی، اجتماعی اور معاشرتی زندگی کے ہر گوشہ میں منصف اور عادل بناتا ہے وہ جس طرح ایک فرد کیساتھ انصاف کا حکم دیتا ہے اسی طرح قومی ملکی اور بین المملکتی معاملات میں بھی ہر ہر قدم پر اس کی نگرانی کرتا ہے۔
قرآن کی بے شمار آیات میں چند آیات ملاحظہ ہوں۔

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰٓى اَهْلِهَا وَاِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ	اللہ تعالیٰ حکم دیتا ہے کہ امانتوں کو امانت[1] رکھنے والوں کے پاس صحیح طریقہ سے پہنچادو

---

[1] امانت کا لفظ قرآن میں بہت وسیع معنی میں استعمال ہوا ہے جس میں ہر طرح کی ذمہ داری
بقیہ حاشیہ صـ ۱۴۶

اَنْ تَحْکُمُوْا بِالْعَدْلِ (نساء) — اور جب تم معاملات کا فیصلہ کرو تو عدل کے ساتھ کرو۔

یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُوْنُوْا قَوَّامِیْنَ بِالْقِسْطِ — اے ایمان والو! انصاف کے لئے پورے طور پر کھڑے ہو جاؤ۔

وہ اپنے ماننے والوں سے کہتا ہے کہ انصاف محض قانونی معاشرتی یا سیاسی ضرورت ہی نہیں ہے بلکہ ہر مسلمان کے ایمان کا تقاضا بھی ہے، اور اس کا فیضان حاکم و محکوم دوست دشمن سب کے لئے یکساں ہونا چاہیئے۔

جزیرۃ العرب میں مسلمانوں کے دو بڑے دشمن تھے ایک یہودی دوسرے قریش اور ان کے ہم نوا قبیلے یہودیوں کا جنگ خیبر کے بعد اور قریش کا فتح مکہ کے بعد سارا سیاسی زور ٹوٹ گیا۔ یہ موقع ایسا تھا کہ مسلمانوں کے عدل میں انتقام کا جذبہ ابھر سکتا تھا، اور ان کی پچھلی زیادتیوں کو یاد کر کے عدل و انصاف کے تقاضوں کو بھی وہ پامال کر سکتے تھے اور دنیا کی نظریں وہ مذمت کے قابل بھی نہ ٹھہرتے، لیکن عین فتح مکہ کے موقع پر یہ ہدایت کی گئی۔

(بقیہ حاشیہ صـ) آجاتی ہے۔ حضرت ابن عباس اور محمد بن حنیفہ اس آیت کی تفسیر میں کہتے ہیں کہ یہ نیک و بد سب کے لئے عام ہے۔ حافظ ابن کثیر نے لکھا ہے کہ وھو یعم جمیع الامانات الواجبۃ علی الانسان من حقوق العباد بعضھم علی البعض (ج ۱ ص ۵۵) اس آیت کے شان نزول میں یہ واقعہ نقل کیا جاتا ہے کہ عثمان بن طلحہ جو کعبہ کا کلید بردار تھا اور فتح مکہ کے موقع پر خانہ کعبہ کی کنجی جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قبضہ میں آگئی تو بعض لوگوں کی خواہش ہوئی کہ کنجی انہیں واپس نہ کی جائے مگر آپ نے لوگوں کی بات نہ مانی اور کنجی ان کو واپس کرتے ہوئے یہ آیت تلاوت فرمائی اور فرمایا کہ یہ دن وفا اور نیکی کا ہے، امانت کا ذکر کرنے کے بعد "وَاِذَا حَکَمْتُمْ بَیْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْکُمُوْا بِالْعَدْلِ" کا جملہ خود بتا رہا ہے کہ بے لاگ اور مساویانہ فیصلہ اور عدل و انصاف کو بھی یہاں امانت کے ادا کرنے سے تعبیر کیا گیا ہے۔

لَا يَجْرِ مَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَنْ لَّا تَعْدِلُوْا اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ (مائدہ)

کسی قوم کی دشمنی تم کو آمادہ نہ کر دے کہ تم ان سے ناانصافی کرو عدل وانصاف تقویٰ سے قریب ہے اللہ تعالیٰ تمہارے اعمال سے باخبر ہے۔

اوپر کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ عدل وانصاف محض ایک قانونی دفعہ نہیں ہے بلکہ وہ ایک ایسی اخلاقی ذمہ داری بھی ہے جس کا رشتہ ہر مسلمان کے ایمان سے جڑا ہوا ہے۔ اگر وہ اس کی خلاف ورزی کرے گا تو یہی نہیں کہ قانون کی نظر میں مجرم ہوگا بلکہ خلاف تقویٰ حرکت کی سزا اس کو آخرت میں بھگتنی پڑے گی۔ ظاہر ہے کہ ایک مسلمان کے لئے آخرت کی سزا کا تصور اور یقین ہی اس کا سب سے بڑا داخلی نگراں ہے۔

بے لاگ فیصلے

خلیفہ ثانی حضرت عمر کے زمانے میں حضرت عمرو بن العاص مصر کے گورنر تھے۔ انہوں نے ایک بار گھوڑوں کی دوڑ کرائی۔ اس دوڑ میں گورنر کے بیٹے کا گھوڑا بھی شریک تھا۔ مگر جب دوڑ ہوئی تو ایک مصری (غیر مسلم) کا گھوڑا آگے بڑھ گیا مصری نے فتح کے جوش میں کوئی جملہ کہا جو گورنر کے صاحبزادے (محمد بن عمرو بن العاص) کو برا معلوم ہوا۔ اور انہوں نے مذکورہ مصری کو کوڑے سے مار دیا۔ مارتے ہوئے ان کی زبان سے نکلا۔ خذھا وانا ابن الاکرمین (یہ لو میں شریفوں کی اولاد ہوں) وہ مصر سے چل کر مدینہ پہنچا۔ اور خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق کے سامنے شکایت کی کہ گورنر کے لڑکے نے اس کو اس طرح کوڑے سے مارا ہے۔ اور یہ جملہ کہا ہے حضرت عمر نے فرمایا تم یہاں ٹھہرو اور فوراً اپنے ایک خاص آدمی کو مصر بھیجا اور فرمایا کہ عمرو بن العاص اور ان کے بیٹے محمد بن عمرو جس حالت میں ہوں اسی حال میں ان کو لے کر مدینہ آؤ چنانچہ وہ لوگ لائے گئے

جب مدینہ پہنچے تو حضرت عمر نے فرمایا "این مصری دونك الدرة فاضرب بھا ابن الاکرمین" (مصری کہاں ہے یہ کوڑے لے اور اس سے شریف زادے کو مارے اس مصری نے کوڑا لیا اور گورنر کے سامنے ان کے صاحبزادے کو مارنا شروع کیا وہ مارتا رہا یہاں تک کہ ان کو زخمی کردیا حضرت عمر درمیان میں کہتے جاتے تھے کہ شریف زادہ کو مارو جب وہ خوب مار چکا تو حضرت عمر فاروق نے کہا کہ ان کے والد عمرو بن العاص کے سر پر بھی مارو۔ کیونکہ خدا کی قسم ان کے بیٹے نے صرف اپنے باپ کی بڑائی کے زور پر تم کو مارا ہے۔ (فواللہ ماضربك ابنہٗ الا بفضل سلطانہ)

مصری نے کہا اے امیر المومنین جس نے مجھ کو مارا تھا اس کو میں نے مار لیا۔ اس سے زیادہ کی مجھے حاجت نہیں۔ حضرت عمر نے کہا خدا کی قسم اگر تم اس کو بھی مارتے تو ہم تمہارے اور ان کے درمیان حائل نہ ہوتے یہاں تک کہ تم خود ہی اس کو چھوڑ دیتے۔ پھر آپ نے عمرو بن العاص سے مخاطب ہو کر فرمایا۔

یا عمرو متی تعبدتم الناس وقد ولدتھم امھاتھم احرارا

اے عمرو تم نے کب سے لوگوں کو غلام بنا لیا ہے حالانکہ ان کی ماؤں نے ان کو آزاد جنا تھا۔

یہ واقعہ انسانی احترام اور انسانی برابری کی آخری اور اعلیٰ مثال ہے جس کی نظیر پوری انسانی تاریخ میں نہیں ملتی۔ پھر اس واقعہ نے ایک انسان اور دوسرے انسان کے درمیان اپنے اور غیر اور حاکم و محکوم کے ہر قسم کے فرق کو عملاً ختم کر دیا۔ اور انسانی عدل و انصاف کی ایسی نظیر قائم کر دی جس کے آگے انسانی عدل و انصاف کا تصور کیا ہی نہیں جا سکتا۔

موجودہ دور میں ایک عام آدمی کو انصاف ملنے میں جتنی دشواری اور جتنی دیر ہوتی ہے جس کی وجہ سے انصاف بھی بے انصافی بن جاتا۔ یہ بات صرف انفرادی اور ملکی سطح تک محدود نہیں ہے بلکہ بین الاقوامی سطح پر بھی

صورت قائم ہے اس کو سامنے رکھ کر پورے اسلامی تاریخ کے ان واقعات پر غور کریں تو اس کی اہمیت کا پورا اندازہ ہوگا۔

سمرقند کے باشندوں کا ایک وفد عمر بن عبد العزیز متوفی ۱۰۱ھ کی خدمت میں قتیبہ بن مسلم باہلی ۔کے بارے میں یہ شکایت لے کر آیا کہ اسلامی قاعدے کے مطابق انہوں نے ہم کو پیشگی تنبیہ نہیں کی اور ہمارے شہر میں اچانک اپنی فوجیں داخل کر دیں۔ لہذا ہمارے ساتھ انصاف کیا جائے۔

سمرقند کی فتح حضرت عمر بن عبد العزیز سے پہلے ہوئی تھی ۔ اور اس پر پندرہ سال گذر چکے تھے۔ مگر آپ نے انصاف کے تقاضے کو پورا کرانا ضروری سمجھا۔ حضرت عمر بن عبد العزیز نے عراق کے حاکم کو لکھا کہ سمرقند کے لوگوں کے مقدمے کی سماعت کے لئے ایک خصوصی قاضی مقرر کریں عراق کے حاکم نے فوراً حکم کی تعمیل کی۔ اور جمیع بن حاضر الباجی کو قاضی مقرر کیا۔ ان کی عدالت میں مقدمہ پیش ہوا دونوں فریق کے بیانات سن کر قاضی نے سمرقند والوں کی شکایت کو درست قرار دیتے ہوئے فیصلہ سنایا کہ مسلمانوں کی فوج سمرقند چھوڑ کر باہر آجائے اور اہل سمرقند کو ان کا قلعہ اور دوسری چیزیں واپس کر دی جائیں اس کے بعد اسلامی قاعدے کے مطابق مسلمانوں کا فوجی سردار ان کے سامنے ضروری شرطیں پیش کرے۔ اگر وہ تمام شرطوں کو ماننے سے انکار کر دیں تو پھر اس کے بعد ان سے جنگ کی جائے۔

اسلامی فوج اس وقت فاتحانہ حیثیت رکھتی تھی اس نے چین جیسے ملک کے بادشاہوں کو بھی ہتھیار ڈالنے پر مجبور کر دیا گیا تھا۔ مگر جب قاضی نے اپنے فیصلہ کو سنایا تو اسلامی فوج کے سردار نے کسی بحث کے بغیر ان کو مان لیا اور اس نے حکم دیا کہ پوری فوج سمرقند چھوڑ کر نکل آئے سمرقند کے لوگوں نے دیکھا کہ مسلمان اس قدر با اصول اور انصاف پسند ہیں

تو وہ حیران رہ گئے۔

اس سے پہلے کبھی انہوں نے ایسے بے لاگ فیصلہ کا تجربہ نہیں کیا تھا۔ انہوں نے محسوس کیا کہ مسلم فوج کا آنا ان کے لئے رحمت کا سبب ہے چنانچہ انہوں نے اپنی مرضی اور خوشی سے مسلم حکومت کو قبول کرلیا۔ وہ کہہ اٹھے خوش آمدید ہم آپ کے مطیع وفرمانبردار ہیں۔ مرحبا سمعنا واطعنا۔[1]

جس معاملہ کے انصاف کے لئے اہل سمرقند حضرت عمر بن عبدالعزیز کی خدمت میں گئے تھے وہ واقعہ برس چھ مہینے پہلے کا نہیں بلکہ کم سے کم پندرہ برس پہلے کا تھا، اور وہ لوگ دائرۂ اسلام میں اب بھی داخل نہیں ہوئے تھے مگر خلیفہ راشد کا انصاف دیکھ کر نہ صرف اطاعت گذار ہوگئے بلکہ کچھ دنوں کے بعد یہ سارا خطہ مسلمان ہوگیا۔

معاہدے کی پابندی

دوسری چیز جس سے بین الاقوامی تصورات اور جذبات کو نظری اور عملی طور پر نشوونما پانے کا موقع ملتا ہے اور جس سے بھائی چارے کی فضا میں مدد ملتی ہے وہ معاہدات کی پابندی ہے یوں تو ہر طرح کے معاہدات کی حرمت اور پابندی ضروری ہے لیکن خاص طور پر سیاسی معاہدات کا احترام اور اس وقت تک اس کی پابندی ضروری ہے جب تک کہ ملک کی آزادی پر حرف نہ آجائے۔ اس لئے بدگمانی اور بے اعتمادی کی فضا سب سے پہلے اسی سے پیدا ہوتی ہے اور اسی کے نتیجہ میں دنیا کو ابھی دو بڑی جنگوں کا سابقہ پڑ چکا ہے البتہ اس معاملہ میں بین الاقوامی ادارے کو ایک ایسا قانون ضرور بنانا چاہیئے جس سے کوئی بالادست طاقت کسی زیردست طاقت کے ساتھ کوئی ایسا فوجی یا سیاسی یا معاشی معاہدہ نہ کرسکے جس سے اس کی، ان فطری آزادیوں پر حرف آتا ہو جن کی تفصیل اوپر آچکی ہے یا جن سے ان کے ثقافتی، اخلاقی اور مذہبی اصولوں کی پامالی ہو مثال کے لئے امریکہ کے

---

[1] فتوح البلدان بلاذری ص۴۰۷ مکتبہ بلال بیروت

قائم کردہ سیٹو سینٹو اور ناٹو کے ذریعہ معاہدات ہوئے ہیں اور روس نے مشرقی یورپ کی جمہوریاؤں اور خاص طور پر ہنگری وغیرہ پر جس طرح سنگین کی نوک پر غلامانہ معاہدہ اختیار کرنے پر مجبور کیا ہے، اس کا موقع نہ ملنا چاہئے گو اب معاہدات باقی نہیں ہیں مگر معاہدہ شکنی کے سلسلہ کی تاریخ بن چکے ہیں۔ ابھی حال ہی میں یہی صورت بوسنیا میں اختیار کی گئی ہے۔

معاہدات کے سلسلہ میں اسلامی ہدایات

اسلام نے معاہدات کی پابندی کو اخلاقی اور قانونی دونوں حیثیتوں سے ضروری قرار دیا ہے۔ معاہدہ خواہ شخصی ہو یا اجتماعی، معاشی ہو یا تجارتی صلح کا ہو یا امن وامان کے قیام و بقا کا معاہدہ کرنے کے بعد اس کی پابندی بہر صورت لازمی ہے۔

معاہدات کے اُصول

اسلام کا دامن توثیق معاہدات کے سلسلہ میں بڑا وسیع ہے اس کے نزدیک اگر برسر جنگ قوم بھی صلح و مصالحت کے لئے ہاتھ بڑھائے تو جب تک اس سے مسلمانوں کو کوئی شدید نقصان نہ ہو یا اس میں کوئی کھلا ہوا فریب نہ نظر آتا ہو اس وقت تک اس کا خیر مقدم کرنا ضروری ہے۔ البتہ توثیق معاہدات کے سلسلہ میں چند اصولی باتوں کا لحاظ ضروری قرار دیا گیا ہے۔

(۱) ــــــ یہ کہ اس معاہدے کا اثر اسلام کی بنیادی تعلیم پر نہ پڑتا ہو یعنی اس کے ذریعہ کوئی حلال حرام یا حرام حلال نہ قرار پاتا ہو۔

(۲) ــــــ یہ کہ معاہدے میں دونوں فریقوں کی رضامندی شامل ہو یعنی اس میں جبر کا پہلو نہ ہو جیسا کہ جنگ عظیم کے بعد بڑی طاقتوں نے جرمنی اور جاپان کے ساتھ کیا۔

(۳) ــــــ یہ کہ معاہدہ نہایت واضح اور کھلے الفاظ میں ہو اس میں کسی طرح کا سیاسی داؤ پیچ نہ ہو۔ اور اس کے اندر دونوں فریقوں کے حقوق

و فرائض کو صاف صاف متعین کر دیا گیا ہو۔

ان اصولوں کا مقصد یہ ہے کہ نہ تو معاہدے کے ذریعہ اسلام کی بنیادی تعلیم کی بے حرمتی کی جائے نہ وہ معاہدے دباؤ ڈال کر یا دھمکا کر کیا جائے اور نہ اس میں الفاظ کے ذریعہ ایسی شاطرانہ چال چلی جائے جس کا مقصد دوسرے فریق کے حقوق کی پامالی ہو۔ ان اصولوں و شرائط کے تحت جو معاہدہ کیا جائے اس کی پابندی اسلامی حکومت پر محض اخلاقی حیثیت ہی سے ضروری نہیں ہے بلکہ اس کے لئے وہ قانونی طور پر مجبور ہے کہ وہ اپنی داخلی اور خارجی پالیسی کی بنیاد رکھے۔ قرآن و حدیث میں اس کی بار بار اور سخت [illegible]ر آئی ہے اور عملی طور پر اسلامی حکومتیں ہمیشہ ان کی پابندی کرتی رہی ہیں۔

[illegible]ـفُوْا بِالْعَهْدِ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُوْلًا (بنی اسرائیل) عہد کو پورا کرو بے شک عہد کے بارے میں خدائے تعالیٰ کے حضور میں باز پرس ہوگی۔

معاہدے دو طرح کے ہوتے ہیں

اوپر معاہدوں کی جتنی قسموں کا ذکر کیا گیا ہے ان کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ ایک وقتی جیسے صلح حدیبیہ کا معاہدہ دوسرے مطلق جیسے نجران کے عیسائیوں کا معاہدہ یعنی ایک معاہدہ کسی خاص مدت کے لئے ہوتا ہے اور ایک ہمیشہ کے لئے۔ آگے ان دونوں طرح کے معاہدوں کا ذکر آتے گا اس سلسلہ میں یہ بحث بھی آئے گی۔ صلح و امن کا دائمی معاہدہ اسلامی نقطۂ نظر سے صحیح ہے یا نہیں ؟

دَارُالحَرب دَارُالاسلام اور دَارالعہد

معاہدات کے سلسلہ میں آئندہ صفحات میں دارالحرب دارالاسلام اور دارالعہد اور دارالموادعة وغیرہ کا ذکر بار بار آئے گا اس لئے یہاں ان تینوں کی تفریق کر دی جاتی ہے۔ پھر اس معاہدے کے تحت جو لوگ آتے ہیں ان کے حقوق و فرائض کا ذکر ہم کریں گے۔ اسکی وضاحت

اس لئے بھی ضروری ہے کہ اسلام کے بین الاقوامی اصول وتصورات میں اس کی بنیادی اہمیت ہے کیونکہ اسلامی حکومتوں کو عہد نبوی سے لے کر اب تک دوست و دشمن دونوں طرح کی حکومتوں سے سابقہ پڑا ہے اسلئے فقہار نے کتاب وسنت کی مذکورہ بالا تعلیمات کی روشنی میں اس پر تفصیل سے بحث کی ہے۔

یہ تفصیل عام طور پر حدیث وفقہ کی کتابوں میں "کتاب السیر والجہاد یا کتاب الامان" وغیرہ کے تحت ملے گی۔ اور امام محمد بن حسن رحمۃ اللہ علیہ نے اس موضوع پر کتاب السیر والصغیر اور کتاب السیر الکبیر کے نام سے دو کتابیں لکھی ہیں، جن کی شرح امام سرخسی نے کی ہے۔ پھر امام سرخسی نے المبسوط میں اسے اور پھیلایا ہے۔

دارالاسلام کی تعریف

عام طور پر فقہ کی کتابوں میں دارالاسلام کی علیحدہ کوئی تعریف نہیں ملتی بلکہ دارالحرب کی جو تعریف انھوں نے کی ہے اس سے دارالاسلام کا مفہوم خود بخود نکل آتا ہے اس کی روشنی میں شیخ ابوزہرہ نے دارالاسلام کے سلسلہ میں یہ تفصیل لکھی ہے

دارالاسلام ھی الدولة التی تحکم بسلطان المسلمین وتکون المنعة والقوة فیھا للمسلمین وھذہ الدار یجب علی المسلمین القیام بالذود عنھا والجھاد دونھا فرض کفایة اذا لم یدخل العدو الدیار فان دخل العدو الدیار کان الجھاد فرض عین علیھم نعلیھم جمیعا مقاومته ما امکنتھم

کوئی ملک دارالاسلام اس وقت ہو گا جب کہ وہاں ایسی حکومت قائم ہو جس میں مسلمانوں کا اقتدار ہو اور اس کی فوجی اور دفاعی طاقت سب مسلمانوں کے ہاتھ میں ہو اور یہی دارالاسلام ہے جس کے دفاع کی ساری ذمہ داری مسلمانوں پر ہے اور اس کے لئے جہاد کرنا اس وقت تک فرض کفایہ ہے، جب دشمن ملک کے کسی حصہ میں داخل نہ ہو اگر وہ داخل

الفرضة واستطاعوا الی ذلك سبيلا ھی دارالاسلام بيانها لا يحتاج الیٰ تعريف اما التعريف دارالحرب ودارالحروب ودارالعهد فهو الذی يحتاج الیٰ تميز وتبيين (العلاقات الدوليه ص۵۳)

ہوجائے تو پھر جہاد فرض عین ہوجاتا ہے یہی ملک دارالاسلام کہا جائے گا جو کسی تعریف کا محتاج نہیں ہے اور البتہ دارالحرب اور دارالعہد کی تعریف اور وضاحت کی ضرورت ہے۔

دارالکفر اور دارالحرب کی تعریف

علامہ کاسانی متوفی ۵۸۷ھ دارالاسلام اور دارالحرب کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

واما بيان الاحكام التی تختلف باختلاف الدارين فنقول لابد اولا من معرفة معنى الدارين دارالاسلام ودارالكفر لتعرف الاحكام التی تختلف باختلافها ومعرفة ذالك مبنية علی معرفة مابه تعبير الدار دارالاسلام او داركفر فنقول لاخلاف بين اصحابنا فی ان دارالكفر تصير دارالاسلام بظهور احكام الاسلام فيها واختلفوا فی دارالسلام انها بما ذا تصير داركفر قال ابوحنيفه انها لا تصير دارالكفر الابثلاث شرائط احدها ظهور احكام الكفر فيها والثانی تكون متاخمة لدارالكفر

جہاں تک ان احکام کا تعلق ہے جو دار کے بدل جانے سے تبدیل ہوجاتے ہیں تو ہمارے نزدیک سب سے پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ دارالاسلام اور دارالکفر سے کیا مراد ہے؟ تاکہ پھر ان احکام کو معلوم کیا جائے جو دار کے بدل جانے سے بدل جاتے ہیں، دارین سے مراد ہے اس کا علم ان اسباب کے علم پر مبنی ہے جن کے باعث کوئی دار (ملک) دارالاسلام یا دارالکفر بن جاتا ہے پس ہم کہتے ہیں کہ اس بارے میں ہمارے اصحاب کے درمیان کوئی اختلافِ رائے نہیں کہ دارالکفر اس وقت دارالاسلام بن جاتا ہے جب وہاں اسلام کے احکام ظاہر ہوجائیں اس بارے میں البتہ اختلاف ہے کہ دارالاسلام

والثالث ان لا يبقى فيها مسلم
ولا ذمي آمنا بالامان الاول وهو
امان المسلمين وقال ابويوسف
ومحمد رحمهما الله انها تصير
دارالكفر بظهور احكام الكفر فيها
اوجه قولهما ان قولنا دارالاسلام
ودارالكفر اضافة دار الى اسلام
والى الكفر وانما تضاف الدار
الى الاسلام او الى الكفر
لظهور الاسلام او الكفر فيها
كما تسمى الجنة دار الاسلام
والنار دار البوار لوجود السلامة
في الجنة والبوار في النار وظهور
الاسلام والكفر بظهور احكامها
فاذا ظهر احكام الكفر في الدار
فقد صارت دارالكفر فصحت
الاضافة ولهذا صارت الدار
دارالاسلام بظهور احكام
الاسلام فيها من غير
شريطة اخرى فكذا
تصير دارالکفر بظهور الاحكام
الكفر فيها والله سبحانه وتعالیٰ

کب دارالکفر ہو جاتا ہے، امام ابو حنیفہؒ
کے نزدیک تین شرطوں کے پائے جانے
پر وہ دارالکفر ہوتا ہے، ایک یہ کہ کفر کے
احکام کا غلبہ ہو جائے، دوسری یہ کہ دارالکفر
اس کے پروس میں ہو اور تیسری یہ وہاں
کوئی ایک بھی ایسا مسلمان یا ذمی نہ بچا ہو جو
پہلی امان پر امن میں ہو اور پہلی امان سے
مراد مسلمانوں کی امان ہے صاحبین کا کہنا ہے
کہ کفر کے احکام ظاہر ہونے پر وہ دارالکفر
بن جائے گا صاحبین کے قول کی توجیہہ
یہ ہے کہ ہمارا دارالاسلام اور دارالکفر کہنا
دار کی اسلام اور کفر کے ساتھ اضافت
قائم کرنا ہے اور دار کی اضافت اسلام
یا کفر کے ساتھ اس لئے قائم کی جاتی ہے کہ
وہاں اسلام یا کفر کے احکام ظاہر ہوئے
ہیں جیسے جنت کو دارالاسلام (سلامتی کی جگہ)
اور دوزخ کو دارالبوار (ہلاکت کی جگہ)
کا نام دیا جاتا ہے کیونکہ جنت میں سلامتی
پائی جاتی ہے اور دوزخ میں ہلاکت
اور اسلام یا کفر کا ظہور اسلام یا کفر کے
احکام کے ظاہر ہونے سے ہوتا ہے
لہٰذا جب کسی دار میں کفر کے احکام ظاہر
ہو جائیں تو وہ دارالکفر بن جاتا ہے اس لئے

اعلم (وجه) قول ابی حنیفة رحمه الله ان المقصود من اضافة الدار الی الاسلام والکفر لیس هو عین الاسلام والکفر هو الامن والخوف ومعناه ان الامان ان کان للمسلمین فیها علی الاطلاق فهی دار الاسلام وإن کان الامان فیها للکفرة علی الاطلاق والخوف للمسلمین علی الاطلاق فهی دار الکفر والاحکام مبنیة علی الامان والخوف لا علی الاسلام والکفر فکان اعتبار الامان والخوف اولی فما لم تقع الحاجة للمسلمین الی استیمان بقی الامن الثابت فیها علی الاطلاق فلا تصیر دار الکفر وکذا الامن الثابت علی الاطلاق لا یزول الا بالمتاخمة لدار الحرب

(بدائع الصنائع: ۷: ۱۳۱)

دار کی کفر کے ساتھ اضافت صحیح ہے اور اسی لئے کوئی دار الاسلام بن جاتا ہے جب وہاں اسلام کے احکام ظاہر ہو جائیں اور اس کے لئے کوئی دوسری شرط نہیں ہے اسی طرح وہ دار الکفر بن جاتا ہے، جب وہاں کفر کے احکام ظاہر ہو جائیں واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم امام ابو حنیفہ کے قول کی توجیہہ یہ ہے کہ دار کی اسلام اور کفر کے ساتھ اضافت سے مقصود خود اسلام اور کفر نہیں ہے، بلکہ مقصود تو امن اور خوف ہے اس کی توجیہہ یہ ہے کہ اگر وہاں مسلمانوں کو مطلقاً امان حاصل ہے اور کفار کے لئے مطلقاً خوف ہے تو وہ دار الاسلام ہے اور اگر وہاں کفار کو مطلق امان حاصل ہے اور مسلمانوں کے لئے مطلقاً خوف ہے تو وہ دار الکفر ہے احکام امن اور خوف پر مبنی ہیں۔ نہ کہ اسلام اور کفر پر لہٰذا امان اور خوف کا اعتبار کرنا اولیٰ ہے جب تک مسلمانوں کو امان حاصل کرنے کی ضرورت پیش نہ آئے تو وہاں جو مطلقاً امن قائم تھا وہ برقرار ہے۔ لہٰذا وہ دار الکفر نہ بنے گا۔

علامہ کاسانی نے دار الحرب اور دار الاسلام کی تعریف کے سلسلہ میں جو کچھ لکھا ہے اس کی اور بعض دوسرے فقہاء کی آراء کی روشنی میں شیخ ابو زہرہ نے بحث کی ہے اس کا کچھ حصہ یہاں نقل کیا جاتا ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی جو

دوسری شرط یعنی یہ کہ دارالکفر اس کے پروس میں ہو اور اس سے دارالاسلام پر دست درازی کی توقع ہو تو اس کے بارے میں لکھتے ہیں کہ پڑوسی ہونے کی شرط اس زمانے کے لئے مناسب نہیں ہے۔ اس لئے کہ حملہ کے لئے اب پڑوسی کی ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ اب تو دس یا پانچ ہزار میل دور سے کسی ملک پر میزائلوں سے اور ایٹمی بموں کے ذریعے حملہ کیا جا سکتا ہے۔ پھر لکھتے ہیں۔

ولوکان ابوحنيفة حيا وریٰ ما نریٰ لترك الشرط (ص ۵۴)

اگر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس زمانہ میں موجود ہوتے تو جو ہم دیکھ رہے ہیں وہ بھی دیکھتے تو وہ اپنی یہ شرط ضرور ترک کر دیتے۔

پھر لکھتے ہیں کہ امام صاحب کی رائے سے یہ بھی نتیجہ نکلتا ہے کہ جب عملاً مسلمانوں کا امن خطرہ میں نہ پڑ جائے یا اس کی قوی توقع نہ ہو کسی ملک پر دارالحرب کا حکم نہیں لگایا جا سکتا اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ شریعت کی روح امن ہے جنگ نہیں۔

دارالحرب اور دارالاسلام کی مذکورہ بالا تعریف کی روشنی میں انھوں نے لکھا ہے دارالحرب کی تعریف میں فقہاء کی دو آرائیں ہیں پہلی رائے جمہور فقہاء کی ہے اور دوسری رائے امام ابوحنیفہ اور بعض دوسرے فقہا کی جس کی تفصیل اوپر آچکی ہے۔ اور اس پہلی رائے کے بارے میں لکھتے ہیں۔

ان دارالحرب هی دارالتی لایکون فیها السلطان والمنعة للحاکم المسلم ولا یکون عهد بینهم وبین المسلمین یرتبط به المسلمون ولیقیدهم والعبرة عند اصحاب هٰذا

دارالحرب وہ دار ہے جس میں اقتدار اعلیٰ اور دفاع کا حق مسلمان حکمران کو حاصل نہ ہو اور ان کے باشندوں سے مسلمانوں کا کوئی معاہدہ نہ ہو کہ مسلمان بھی جس کے پابند رہیں اور ان کو بھی پابند رکھیں تو ایسی

لہ بدائع الصنائع ج ۷، ص ۱۳۱

الرای لی المنعۃ والسلطان فما حامت الدار خارجہ عن منعۃ المسلمین من غیر احد فھی دار حرب یتوقع الاعتداء منہا دائماً واللہ سبحانہ تعالیٰ امر المومنین بان یأخذ الحزم دائماً وان یکونو علی اھبۃ القتال لدفع الاعتداء وذالک رای کثیر من الفقہاء (ص ۵۴)

رائے رکھنے والے فقہاء کے نزدیک اقتدار اور اعلیٰ دفاعی طاقت اصل ہے اور جب تک کوئی ملک بغیر کسی معاہدے کے مسلمانوں کے دفاع سے خارج رہے گا تو یہ دار الحرب ہے جس سے ظلم و زیادتی کی توقع ہر وقت ممکن ہے اسی لئے اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو حکم دیا ہے کہ وہ اپنے بچاؤ اور جنگی قوت کو برقرار رکھیں تاکہ ان پر ظلم نہ ہو سکے۔

دار الکفر

عام طور پر جس ملک پر دار الاسلام کی تعریف صادق نہیں آتی اسے فقہائے کرام عموماً دار الکفر اور دار الحرب کہہ دیا کرتے ہیں اور اکثر دونوں کے احکام ایک ساتھ بیان کر دیتے ہیں اس لئے ان کا فرق پورے طور پر ذہن نشیں نہیں ہو پاتا اس لئے یہاں تھوڑی سی وضاحت کر دی جاتی ہے۔

یہ ضروری نہیں ہے کہ ایک ملک جو دار الکفر ہو وہ دار الحرب بھی ہو اس لئے کہ یہ ممکن ہے کہ ایک ملک دار الکفر ہو مگر عملاً کسی ملک سے اس کی جنگ نہ ہو تو اسے دار الحرب نہیں کہیں گے البتہ جو ملک دار الحرب ہوگا اس کا دار الکفر ہونا ضروری ہے دار الکفر اور دار الحرب کے درمیان بہت سے احکام میں فرق ہو جاتا ہے۔ مثلاً دار الحرب سے لوہا پیٹرول اسلحہ یا جن دھاتوں سے اسلحہ بنتے ہیں ان کی تجارت ممنوع ہے لیکن پر امن حالات میں دار الکفر سے اس کی تجارت ممنوع نہیں ہوگی اسی طرح مستامن کے احکام میں بھی قدرے فرق ہے مثلاً چین بہت سے اسلامی ملکوں کے لئے دار الکفر تو ہے لیکن وہ ان کے لئے دار الحرب نہیں ہے اس لئے

اس پر دار الکفر کے احکام تو جاری ہوں گے لیکن دار الحرب کے نہیں۔

دار العہد

عہد نبوی اور عہد صحابہ میں بعض ایسی قومیں یا قبائل رہے ہیں جو بالکلیہ دار الاسلام یا دوسرے الفاظ میں اسلامی حکومت کے تابع نہیں رہے اور نہ پورے طور پر وہ کسی دار الکفر یا دار الحرب کے ماتحت رہے ہیں بلکہ وہ آزاد رہے ہیں ایسے بہت سے قبائل سے حضور نے اور صحابہ نے ایک معاہدہ امن کر لیا جس کے ذریعہ انھوں نے مسلمانوں کے اقتدار کو بڑی حد تک تسلیم کر لیا اور ان سے کچھ مال اس شرط پر لیا گیا کہ مسلمان فوجی ان کے جان و مال کی حفاظت کریں گے جن خطوں کے باشندوں سے یہ معاہدے کئے گئے انھیں دار العہد یا دار الموادعۃ کہا جاتا ہے۔ مثلاً حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نجران کے عیسائیوں سے اسی طرح کا ایک معاہدہ کیا تھا جس میں ان کی جان اور مال کے حفاظت کی ذمہ داری لی گئی تھی۔ اس کا ذکر آگے آرہا ہے۔

اسی طرح کا ایک معاہدہ امن و حفاظت مشہور صحابی حضرت ابو عبیدہ عامر ابن الجراح نے رومیوں سے کیا تھا اور اس کے لئے ایک رقم کی ادائیگی کی شرط بھی معاہدہ میں تھی مگر جب طاعون عمواس میں بہت سی فوج ضائع ہوگئی اور انھوں نے فوج میں کمزوری محسوس کی تو انھوں نے یہ لی ہوئی رقم واپس کر دی اور فوجی خدمت سے معذرت کر لی۔ جس سے پوری آبادی اسلامی سپہ سالار کی امانت داری کی گرویدہ ہوگئی اسی طرح کا ایک معاہدہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں عبد اللہ بن سرح نے اہل نوبہ سے کیا تھا یہ خطہ مصر کے قریب واقع تھا۔[1] آگے ہر طرح کے معاملات کی مثالیں آرہی ہیں۔

دار العہد کے سلسلہ میں شیخ ابو زہرہ نے مختلف گوشوں سے بڑی لمبی بحث کی ہے سب سے پہلے انہوں نے اس کی حیثیت پر گفتگو کی ہے وہ لکھتے ہیں۔

---

[1] فتوح البلدان ص ۲۵-۲۳۴ العلاقات الدولیہ ص ۶۶

وان دارالعهد حقيقةً اقتضاها الفرض العلمى وحققها الواقع فقد هناك قبائل ودو لا تخضع خضوعًا تامًا للمسلمين وليس للمسلمين فيها حكم ولكن لها عهد محترم وسيادة فى ارضها ولولم تكن كاملة فى بعض الاحوال

(ص ٦٥)

حقیقت میں دارالعہد ایک علمی مفروضہ ہے مگر واقعات نے اسے ثابت شدہ حقیقت بنا دیا اس لئے کہ بہت سے قبائل اور چھوٹی حکومتیں ایسی موجود تھیں جو پورے طور پر مسلمانوں کی تابع نہیں تھیں اور نہ شرعی حکم وہاں نافذ تھا لیکن ان سے قابل لحاظ معاہدہ تھا اور مسلمانوں کو وہاں برتری حاصل تھی اگر بعض معاملات میں ان کی برتری کامل نہیں تھی۔

دارالعہد کے سلسلہ میں تمام بحث کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

نرى هذا انه هذاالنوع مع القبائل او الدول لايمكن ان يعد دارالحرب ولا دارالسلام ولكن يعد دار معادعة اودارعهد وقد قال بعض الفقهاء وان هذا الديار تدخل فى عموم دارالاسلام ان المسلمين يعقد واهذه العهودا لاوهم اهل المنعة والقوة - ولكن ففهاء الذين حرروا لقول فى القانون

مذکورہ بالا معاہدوں کی روشنی میں ہم نے یہ رائے قائم کی ہے کہ معاہدہ کی یہ شکل جو بہت سے قبائل اور حکومتوں سے اختیار کی گئی ان کو دارالحرب یا دارالاسلام قرار دینا ممکن نہیں بلکہ ان کو دارالموادعۃ[1] یا دارالعہد میں شمار کیا جاسکتا ہے اگرچہ بعض فقہاء نے اسے دارالاسلام کے عمومی مفہوم میں شامل کیا ہے اس لئے کہ انہوں نے مسلمانوں کی فوجی قوت اور فوجی طاقت ہی کی وجہ سے یہ معاہدے کئے تھے لیکن جن فقہاء نے بین الاقوامی قانون پر اپنی

---

[1] فقہاء عام طور پر دارالموادعۃ کا لفظ ہی استعمال کرتے ہیں۔

الدولی الاسلامی کالشافعی فی الام ومحمد بن الحسن الشیبانی قرروا ان دار العهد نوع آخر فقد جاء فی کتاب السیر الکبیر لمحمد ما هذا نصه۔" والمعتبر فی حکم الدار هو السلطان والمنعة فی ظهور الحکم فان کان الحکم المواد عین فبظهورهم علی الاخریٰ کانت دار دار موادعة وان کان الحکم حکم السلطان آخر فی الدار الاخریٰ فلیس لواحد من اهل الدار حکم الموادعة۔"

(العلاقات ص ۵۶)

کتابوں میں بحث کی ہے مثلاً امام شافعیؒ نے کتاب الام میں اور امام محمد بن الحسن شیبانی نے کتاب السیر الکبیر میں لکھا ہے کہ یہ دار العہد کی صورت دارین سے مختلف ہے' السیر الکبیر میں امام محمدؒ نے لکھا ہے کہ سب سے قابل اعتماد بات یہ ہے دار الحرب یا دار الاسلام کا حکم لگانے میں اقتدار اعلیٰ اور دفائی قوت کو ملحوظ رکھا جائے گا تو اگر صلح کرنے والوں کا یعنی مسلمانوں کا اقتدار یا غلبہ دوسری کسی حکومت پر ہو تو وہ دار الموادعۃ ہے اور اگر اس جگہ اقتدار اعلیٰ کسی دوسرے کا ہے تو پھر ان میں سے کسی کو بھی موادعۃ اور صلح کا حق نہیں ہے۔"

وہ لکھتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ وہ ایک اور دار دار الموادعۃ یا دار العہد کو تسلیم کرتے ہیں اور اس کی بنیاد اقتدار اعلیٰ اور دفاعی طاقت پر رکھتے ہیں گویا معاہدہ کرنے والوں کا اقتدار اعلیٰ کسی اور کا ہو تو پھر وہ دار الموادعۃ نہیں بن سکتا لیکن یہاں ایک نئی صورت یہ ہے کہ فرض کیجئے کہ ایک حکومت سے ہمارا معاہدہ ہوا اور وہ خود کسی ایسی حکومت کی پابند ہو جو اس معاہدہ میں شریک نہیں ہے۔ تو اس سے واضح ہوا اگر یہ معاہدہ ایسی حکومت یا افراد سے ہوا ہے جو نہ خود مختار ہیں اور نہ ان کے پاس کوئی اپنی دفاعی قوت ہے تو یہ معاہدہ عہد نہیں سمجھا جائے گا۔ اور اگر وہ خود مختار ہیں اور ان کے پاس خود کوئی فوجی طاقت ہے اور وہ کسی دوسرے کے پابند نہیں ہیں تو ان کا معاہدہ جس ملک سے ہو گا وہ

دارالعہد کہا جائے گا یہاں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اس وقت دنیا کی تمام حکومتوں نے مل کر ایک عالمی ادارہ یونائٹڈ نیشنز آرگنائزیشن (U.N.O) کے نام سے بنالیا ہے۔ تو جتنی حکومتیں اس کی ممبر ہیں وہ اپنے دستور میں اور سیاسی حیثیت میں آزاد ہیں اور سب کی حیثیت جدا بھی ہے تو اسلامی مملکتوں کے لئے ضروری ہے کہ اس کی ممبر حکومتوں نے جو معاہدے کر رکھے ہیں ان کو وہ پورا کریں اس لئے کہ عہد کا پورا کرنا ضروری ہے، اب اگر ان ممبر حکومتوں سے کوئی دشمن ملک ہے تو وہ ملک دارالحرب قرار نہیں دیا جائے گا اس کو دالعہد کہیں گے۔

شیخ ابوزہرہ نے یہ بات بڑی حد تک صحیح لکھی ہے لیکن یہ پہلو بھی اہمیت رکھتا ہے کہ پانچ بڑی طاقتوں کو مستقل طور پر جو ویٹو پاور دے دیا گیا ہے اس کی وجہ سے کمزور ممبر حکومتیں اس کے چارٹر کا پورا فائدہ نہیں اٹھا پارہی ہیں۔ ایسی صورت میں جب کسی کمزور قوم کو انصاف نہ مل پا رہا ہو یا اس پر کوئی دوسری ممبر حکومت مسلسل ظلم توڑ رہی ہو تو صرف اس وجہ سے کہ یہ یو۔این۔اے کی ممبر ہے ہمیشہ اس کے اجتماعی معاہدہ کا پاس کرتے رہیں یا ہم کو اس کے ساتھ وہ معاملہ کرنا چاہئے جو اہل دارالحرب کے ساتھ کرنے کی اسلام نے اجازت دی ہے، اسرائیل اور فلسطینیوں کا اور روس اور افغان مجاہدین کا مسئلہ، کردوں اور عراق کی حکومت کا مسئلہ اس کی تازہ مثال ہے اگر اسرائیل کو یو۔این۔او کے واسطے دارالعہد قرار دیں تو فلسطینیوں، افغان مجاہدین کی اور کردوں کی جدوجہد بے کار اور غیر اسلامی ہو جاتی ہے، اس لئے یو۔این۔او کا پاس ہمیں ضرور کرنا ہے لیکن جب پورا پورا انصاف ملے ورنہ ظالم و مظلوم کو ہمیں ایک صف میں کھڑا کرنا پڑے گا۔

یہاں بین الاقوامیت کے سلسلہ میں اصولی باتوں کا ذکر کافی ہے، عہد نبوی اور عہد اسلامی کے معاہدات کی تفصیل کے لئے دیکھئے راقم الحروف کی کتاب "اسلام کے بین الاقوامی اصول و تصورات"